حاشية العقباوي

على شرحه على عقيدة الدردير

[مقدمة الشارح]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد ﷺ.

وبعد...

فيقول راجي عفو المساوي «مصطفى بن أحمد العقباوي»: لما أراد الله تعالى بحصولِ الخيرِ الكثيرِ، جَذَبَ القلبَ لعقيدةِ أهلِ التوحيدِ، للقُطْبِ الشهيرِ الذي عمَّ النَّفْعُ بِهِ، وهو شيخنا أحمد بن محمد الدردير، فكانت نفعًا صِرْفًا للكبير والصغير.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد...

فهذه حواشٍ دقيقة، وتحقيقات رقيقة، جَمَعَهَا شيخنا العلامة الشيخ «مصطفى بن أحمد العُقْباوي» على شرحِهِ الذي أَلَّفَهُ على رسالة قُطْبِ الزمان شيخنا وأستاذنا وقدوتنا إلى الله تعالى العلامة سيدي الشيخ «أحمد الدردير»، نفعنا الله به في الدارين، آمين.

قوله: «**راجي**» من: الرجاء بالمدِّ، أمَّا بالقَصْر: فناحية البئر، والممدود لغة: الأمل، واصطلاحًا: تعلُّقُ القلبِ بمرغوبٍ في حصوله[1]، يحصُلُ مع الأخذ في الأسباب، [وهو ممدوحٌ شرعًا]، فإنْ لم يأخذ في الأسباب فطمَعٌ، [وهو مذمومٌ شرعًا][2].

قال ابن الجوزي: «إنَّ مَثَلَ الرَّاجِي مع الإصرارِ على المعصيةِ كَمَثَلِ مَن رَجَا حصادًا وما زَرَعَ، وَوَلَدًا وما نَكَحَ»[3]، فنتوسَّلُ بسيدنا محمد ﷺ أن يُوفِّقنا لما يرضيه[4].

---

(١) زِيد في (د): [أي: في المستقبل؛ إذ المتعلِّق بالماضي تمنٍّ].

(٢) قوله: [وهو ممدوحٌ شرعًا]، و[وهو مذمومٌ شرعًا]: زائد في: (ش)، و(م)، و(و).

(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٣/ ٣٢٣)، وعبارته: «اعلم أنَّ صِدْقَ رجاءِ المؤمنِ لفضلِ اللهِ عز وجل وجُوده يُوجِبُ حسنَ الظنِّ به، وليس حسنُ الظنِّ به ما يعتقده الجهَّال من الرجاء مع الإصرار على المعاصي، وإنما مَثَلُهم في ذلك كمثل مَنْ رجا حصادًا وما زرع، أو ولدًا وما نكح، وإنما العارف بالله عز وجل يتوب ويرجو القبول، ويطيع ويرجو الثواب».

(٤) **حسن التوسل بالنبي ﷺ:**

يقول شيخ الإسلام تقي الدين السبكي: «اعلم أنه يجوزُ، ويحسُنُ التَوسُّلُ والاستغاثةُ والتَّشفُّعُ بالنبيِّ ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى، وجوازُ ذلك وحُسْنُهُ مِن الأمورِ المعلومةِ لكلِّ ذي دينٍ، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسِيَرِ السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين، ولم يُنكِر أحدٌ ذلك من أهل الأديان، ولا سُمِعَ به في زمنٍ من الأزمان، حتى جاء ابن تيمية؛ فتكلَّم في ذلك بكلامٍ يُلَبِّسُ فيه على الضعفاء الأغمار، وابتدع ما لم يُسبق إليه في سائر الأعصار... وحسبُكَ أنَّ إنكارَ ابن تيمية للاستغاثةِ والتوسلِ قولٌ لم يقله عالِمٌ قبله، وصار به بين أهل الإسلام مُثْلَةً». شفاء السقام في زيارة خير الأنام: شيخ الإسلام تقي الدين السبكي (٣٥٧)، وينظر: البراهين الساطعة في ردِّ بعض البدع الشائعة للعلامة سلامة العزامي.

قال سيدي عبد القاهر بن طاهر[1]:

يَـا فاتحـا لِـي كُـلَّ بَـاب مُـرْتَجٍ إِنِّـي لعفـوٍ مِنْـك عَنِّـي مُـرْتَجٍ

فَـامْنُنْ عَـلَيَّ بِمَـا يُفِيـد سـعادتي فسعادتي طَوْعًـا مَتـى تَـأْمُرْ تَجِـي

وقال الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مرض موته لما سأله [ابن مسكين][2]: كيف أصبحتَ يا أبا عبد الله؟ قال: أصبحتُ من الدنيا راحلًا، ولإخواني مفارقًا، ولكأس المنية شاربًا، ولا أدري: إلى الجنة تصير رُوحي فأهنيها، أم إلى النار فأعزيها، ثم قال:

وَلَمّا قَسا قَلبي وَضـاقَت مَـذاهِبي جَعَلتُ رجائي نحوَ عَفـوِكَ سُـلَّما

تَعـاظَمَني ذَنبـي فَلَمَّـا قَرَنتُـهُ بِعَفـوِكَ رَبِّـي كـانَ عَفـوُكَ أَعظَـما

قوله: «**عفو.. إلخ**» أي: إسقاطها والتجاوز عنها ومحوها فيصير خالصًا طالبًا

---

(١) هو: عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي، الإمام الكبير، حَبْر لا يُساجل في الفقه وأصوله والفرائض والحساب وعلم الكلام، كان يُدَرِّس في سبعةَ عشرَ فنًّا، وحمل عنه العلم أكثرُ أهل خرسان، مات في أسفراين سنة (٤٢٩هـ)، وشِعْرُهُ المذكور مذكور في الطبقات للسبكي. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٣٩).

(٢) كذا في الأصول الخطية، لكن الذي سأل الإمامَ الشافعي هو «المُزَنِيُّ»، و«فقير بن مسكين» روى ذلك عنه كما في مروج الذهب للمسعودي (٤/ ٢١)، ولفظه: «... جعلت الرجا مني لعفوك سلما.....»، وذَكَرَ هذا الخبر عن المزني كذلك أبو الفتوح الطائي بسنده في الأربعين الطائية (ص ١٤١)، والتاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (١/ ٢٩٥)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ٢٦٩)، وفي تاريخ الإسلام (٥/ ١٤٦)، وابن منظور في مختصر تاريخ دمشق (٢١/ ٢٤٣)، وبهاء الدين الجُنْدي اليمني في السلوك في طبقات العلماء والملوك (١/ ١٥٨)، وشرف الدين الدمياطي في جزء فيه مصافحات مسلم والنسائي (ص ٢٨٣).

إنعام اللَّه تعالى(١)، يقال: «عفا اللَّهُ عنك»: محا ذنبك، و«عفوت عن الحق»: أسقطته، و«عافاه اللَّه»: محا عنه الأسقام، و«عفا الماء»: لم يخالطه شيء يكدره، و«عفوته واعتفيته»: أتيت أطلب معروفه.

قوله: «المساوي» أي: النقائص والمعائب، جمع: «مَسَاءَة» بوزن «مَفْعَلَة».

قوله: «مصطفى» عَلَمُ شخصٍ موافقٌ لاسْمِ أفضل الخلق ﷺ، اللهمَّ بجاهِهِ ﷺ اجعل لي مِن اسمه نصيب، إذ هو من «الصَّفْوَة» بمعنى الخُلُوص مِن الكَدَر، وأصله: «مُصْتَفَوٌ»، قُلِبَت التاءُ طاءً والواو ألفًا، وتثنيته: «مُصْطَفَيَانِ»، وجَمْعُهُ على حدِّ المثنى عند البصري: «مُصْطَفَوْنَ» في الرفع، و«مُصْطَفَيْنَ» في غيره، وأصله(٢): «مُصْطَفَوُونَ» استُثْقِلت الضمة على الواو الأولى فحُذِفَت، فسكنت الواو فحُذِفَت لالتقاء الساكنين، ولك أن تقول: تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقُلِبَت ألفًا، ثم حذُفِتَ لالتقاء الساكنين.

قوله: «ابن أحمد» وافَقَ الاسمَ الشريف الذي وَرَدَ في حقِّهِ: يُوقِفُ اللَّه مَن اسمه أحمد بين يديه، فيقول له: ألم تفعل كذا في يوم كذا؟ فيقول: بلى يا رب. فيقول اللَّه له: قد غفرت لك، لا أُعذِّبُ مَنْ اسمه على اسم حبيبي أحمد، [أو كما قال](٣).

---

(١) يقول العلامة محمد أبو السعود السباعي في حاشيته على الخريدة (ص ٤٠) عن والده العلامة صالح السباعي خليفة الدردير عن القطب الدردير: «نسيانُ الذنبِ دليلٌ على محوهِ مِن الصحيفة».

(٢) من هنا إلى نهاية الفقرة زائد في: (س)، و(ش)، و(م).

(٣) زائدة في (و)، وقد أخرج الديلمي في الفردوس (٥/ ٤٨٥)، وذكره ابن الفاخر الأصبهاني في موجبات الجنة (ص٢٠٨)، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «يُوقَفُ عَبْدَانِ بين يدي اللَّه فيأمر بهما إلى الجنة فيقولان: ربنا بِمَ اسْتأْهَلْنَا دخول الجنة ولم نعمل عملًا تُجَازِينَا به الجنة؟ فيقول اللَّه: أَدْخِلَا عَبْدَيَّ، فإني آليتُ على نفسي ألا يدخل النار مَن اسمه أحمد ومحمد»، قال ابن الجوزي عنه في التلخيص (ص٣٤): «سَنَده مظلم، وَهُوَ مَوْضُوع».

قوله: «العُقْبَاوِي» نسبة لـ «منية عُقْبة»، وسيدي «عُقْبَى» مشهورٌ فيها ذو كراماتٍ ظاهرة، قيل: هو الصحابي المعلوم، رضي الله عنه وعنَّا به، والنسبة على غير قياس.

قوله: «لما أراد الله... إلخ» معمول لـ «يقول».

قوله: «بحصول» أي: ثبوته وتجمعه، يقال: «حَصَلَ حُصُولًا»، و«تحصَّل»: تجمَّعَ وتثبَّتَ.

قوله: «الخير» هو: خلافُ الشرِّ، فهو: ما به نفعٌ ومَسَرَّةٌ دنيا وأُخرى، جمعُهُ: «خُيُور، وخِيَار» كـ «فُلُوس، وسِهَام».

ويقال: «رجلٌ خَيْرٌ»[1]:

١) اسم تفضيل، أي: «أفضل»، [وعلامته: وقوع «مِن» التفضيلية بعده، وأصله: «أخير»][2].

٢) واسم فاعل، أي: «ذو خَيْرٍ» أي: جامعٌ له.

ومنه [أي: مِنْ الأول، بدليل: مِن][3]: «الصلاةُ خَيْرٌ مِن النومِ»، و«المرأةُ خَيْرةٌ»، وتجمع على «خَيْرَات» مثل: «بيضة وبيضات».

قوله: «الكثير» كمًّا وكَيْفًا، تقول: «كَثَّرْتُهُ» و«أَكْثَرْتُهُ» و«واستكثرته»: عددته

---

(١) في مختار الصحاح (ص ٩٩): «رَجُلٌ «خَيِّرٌ» و«خَيْرٌ» مِثْلُ هَيِّنٍ وَهَيْنٍ، وكذا امرأة «خَيِّرَةٌ» و«خَيْرٌ»... قال الأخفش: لما وُصِفَ بِهِ فقيل: «فُلَانٌ خَيْرٌ» أَشْبَهَ الصِّفَاتِ، فأدخلوا فيه الهاء للمؤنث، ولم يريدوا به أفعل، فإن أردت معنى التفضيل قلت: «فلانة خيرُ الناسِ» ولا تقل: «خيرةُ» ولا «أخيرُ»، ولا يُثنى ولا يُجمع؛ لأنه في معنى أفعل».

(٢) زائدة في: (س)، و(ش)، و(م).

(٣) زائدة في (ش)، و(ن). وفي (ز)، و(م): [ومن الأول].

كثيرًا إذا أكْثَرْت فعلَه.

قوله: «جَذَبَ» وجَبَذَ: كلٌّ لغةٌ، بابه: «ضَرَبَ»، أي: [حبَّبَهُ][1] وأَمَالَهُ، والقلبُ يُطلق على: اللحمة المعلومة، وعلى: العقل، وهو المراد هنا، وجمعه: «قلوب».

قوله: «لعقيدة أهل التوحيد» عَلَمٌ على الألفاظ الدَّالة على المعاني، سمَّاها بذلك المصنف، أنعم الله عليه[2].

---

(١) كما في: (ب)، و(ج)، و(د)، و(ز)، و(ن)، وفي غيرها: [سَحَبَهُ].

(٢) تعريف هذا الفن، واسمه، وموضوعه، وثمرته:

تعريفه كعِلْمٍ مُدَوَّنٍ: يُعرِّفهُ الإيجي بأنه: «عِلْمٌ يُقتدَرُ معه على إثباتِ العقائد الدينية بإيراد الحُجَجِ ودَفْعِ الشُّبَهِ»، ويُعرَّفُ شرعًا بأنه: «إفرادُ المعبودِ بالعبادة ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا»، ويقول أبو الحسن البُوشنجي المتوفى سنة (٣٤٨ هـ): «التوحيد: أنْ تَعْلَمَ أنه غيرُ مُشْبِهٍ للذَّواتِ، ولا مَنْفِيِّ الصفات»، ويقول أبو بكر الشبلي المتوفى سنة (٣٣٤ هـ): الواحد: «المعروف قبل الحدود وقبل الحروف»، يقول القشيري: «وهذا صريحٌ مِن الشبلي: أنَ القديمَ سبحانه لا حدَّ لذاته، ولا حروفَ لكلامه».

وأمَّا اسمه، فهو: يُسمَّى بعلم الكلام، وأصول الدين، والتوحيد:

أمَّا تسميته بعلم الكلام:

١ - فقيل: لكثرة الكلام فيه؛ لأنَّ صاحبه يتكلم في الوجود المطلق، والعدم المطلق، بخلاف غيره من العلوم.

٢ - وقيل: لأنَّ مسألةَ الكلامِ «هل هو قديم أو حادث أو غير ذلك؟» سببُ وضعِ التآليف فيه، فيكون من تسمية الشيء باسم جزئه.

٣ - وقيل: لأنه أكثر العلوم نزاعًا وخلافًا، فيشتد افتقاره للكلام مع المخالفين والرد عليهم.

وأما تسميته بأصول الدين؛ فلأنَّ ما سواه من علومِ الشريعةِ كالتفسيرِ والحديثِ والفقهِ وأصولِهِ فروعٌ عن هذا العلم، ومبنيةٌ عليه، وأصلُ الشيءِ: ما يُبنى عليه الشيء. =

= وأما تسميته بعلم التوحيد؛ فلاشتماله على الوحدانية لله، ولأنَّ الوحدانية هي المطلوبة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله».

وعلم الكلام وعلم التوحيد خاصَّان بهذا الفن، لا يشاركه فيهما غيره، بخلاف أصول الدين؛ فإنه يشاركه في هذه التسمية غيره، وهو أصول الفقه؛ لأن الدين ضربان: اعتقاد وعمل. شرح الهدَّاجي على أم البراهين (ل ٣٠٢/ ب).

وأمَّا موضوعه؛ فهو: ذاتُ اللهِ ورسلِهِ من حيثُ ما يجبُ لكلٍّ وما يستحيل وما يجوز، والممكناتُ من حيثُ إنه يُستدَلُّ بها على معرفة الصانع، والسمعياتُ من حيث اعتقادُها.

أمَّا ثمرته؛ فهي: معرفة الله ورسله بالبراهين القطعية، والفوز بالسعادة السرمدية. ينظر: شرح اللباب على متن الزبد للعلامة عبد الحافظ بن علي (ص ٦)، والرسالة القشيرية (ص٥)، وشرح المواقف (١/ ٤٠).

فإنْ قلتَ: وَرَدَ ذَمٌّ بعضِ السلف لِعِلْمِ الكلامِ.

أجاب العلامة السعد: بأنَّ «ما نُقِلَ عن السلف من الطعنِ فيه، والمنعِ منه؛ فإنما هو للمُتعصِّبِ في الدين، والقاصرِ عن تحصيلِ اليقينِ، والقاصدِ إفسادَ عقائدِ المسلمينَ، والخائضِ فيما لا يُفتَقرُ إليه من غوامضِ المتفلسفينَ، وإلا فكيف يُتصوَّرُ المنعُ عمَّا هو أصلُ الواجباتِ، وأساسُ المشروعاتِ؟!». شرح العقائد النسفية (ص ١٦٣).

ويقول العلامة السُّحَيمي: «وقول بعض المبتدعة كالحشوية: «لم تتكلم الصحابة فيه»، أي: علم الكلام، كذبٌ؛ لأنه مأخوذٌ من الكتاب والسنة، وكان مركوزًا في عقوهم؛ لأنهم أعقلُ وأفهمُ ممن بعدهم، ولم يحدُث بعدهم فيه إلا مجرَّد الألقاب والاصطلاحات، وقد حدَثَ مثل ذلك في كلِّ فنٍّ من الفنون، وإنما أَعرَضَ كثيرٌ منهم عن التعبير عنه خوفًا على صاحبه من الفتنة، وتكلَّمَ فيه عمر وابنه وابن عباس وعليٌّ، وقد أدرَكَ زمنَ المبتدعةِ كالجهمية فأفحَمَهُم بما لم يَقْدِرُوا أن يجيبوا عنه جوابًا، ونُقِلَ عنه في كلِّ علمِ العجب العجاب حتى افتتنت =

واعلم أنَّ أسماء التراجم والعلوم والكتب:

١) من قبيل أسماء الأجناس على ما حقَّقَهُ الإمام السبكي وولده وجماعة.

٢) وقيل: عَلَمُ جنسٍ نظرًا لكونها موضوعة لماهية معهودة في ذهن المخاطَب وإن تعدَّدَ محلُّ ذلك المعهود.

٣) وقيل: عَلَمُ شخصٍ نظرًا لكون التعدُّدِ المذكور يُعَدُّ عرفًا شيئًا واحدًا مُعَيَّنًا في الخارج.

وعند التأمُّل تجد الخلاف لفظيًا:

١) فمن اعتبَرَ التعدُّدَ بتعدُّدِ المحلِّ؛ جَعَلَها أعلامَ أجناسٍ.

٢) ومَن لم يعتبِرْهُ؛ جعلها أعلام أشخاص.

٣) والتعدُّدُ بتعدُّدِ المحلِّ لا نزاع فيه، إنما الكلام هل يُعتبر أم لا؟

قوله: «للقُطْب» بوزن «قُفْل»:

١) ما يدور عليه الشيء ويعتمد عليه.

٢) ويُطلق على: كوكب بين الفَرْقَدَيْنِ ثابت [(١)].

٣) ويُطلق على: مَن مدَّهُ الله بالأسرار والمعارف، وأعطاه التصرُّفَ في العالم بإذنه، ومنه: الإمام علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ والأقطاب من ذريته، ولا شك أنَّ شيخنا المصنف بهذه

= به طوائف من المبتدعة، وادَّعى بعضُهُم فيه ما ادَّعته النصارى في المسيح، وكان يجيب بالبديهة عن المسائل المغضِلات التي لا يُتوصَّلُ إلى جوابها إلا بالأنظار الدقيقة في السنين المتطاولة». المقتدي بشرح الهدهدي (ل٤٤/أ).

(١) الفَرْقدانِ: نَجْمَانِ في السماء لا يغرُبانِ ولكنهما يطوفان بالجَدْي، وقيل: هما كوكبان قريبان من القُطْب. لسان العرب (٣/ ٣٣٤).

المرتبة كما هو مَشاهَدٌ لا يُنكِرُه إلا محروم.

قوله: «الشهير» أي: المشتهر الظاهر في الخيرات ظهورًا كثيرًا الذي عمَّ النفع به فحَصَلَ للخلقِ منه خيرُ الدنيا والآخرةِ، فترى مجلسَهُ توحيدًا خالصًا بحيث يقومُ مَنْ جَالَسَهُ مُتقِنًا للعقائدِ خالصة بدون شُبَهٍ؛ إذ يُقرِّرها ويُكرِّرها في أقل زمنٍ مِن المجلس، فتثبُت بأسرارها في قلبِ مُتلقِّيها بِقَبُولٍ، فلله الحمد الذي حشرنا في زُمْرَته، وجعلنا مِن أهل محبَّته.

قوله: «أحمد بن محمد» نعم الأصل والفرع، وتقدَّم ما يشهدُ لفضل التسمية بـ «أحمد»، وقد قال ﷺ في فضل مَن اسمه «محمد»: «مَن رُزِقَ بولدٍ فسمَّاه محمدًا شوقًا إليَّ؛ كان هو وولده في الجنة»[1].

وكان «محمدٌ» والد المصنف مُداوِمًا على تلاوة القرآن وَرِعًا صوفِيًّا، ويَكْفِيهِ بروزُ هذا الإمام مِن صلبه، فَرَحِمَهُ اللَّهُ رحمةً واسعةً[2].

---

(١) روى ابن عساكر عن أبي أمامة مرفوعًا أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «من وُلِدَ له مولود فسمَّاه محمدًا تبرُّكًا به، كان هو ومولوده في الجنة». قال السيوطي في اللآلئ المصنوعة (١/ ٩٧): «هذا أمثل حديث وَرَدَ في هذا الباب، وإسناده حسن»، وقال في تعقباته على موضوعات ابن الجوزي (ص ٢٢٥): «رجال إسناده كلهم معروفون ثقات».

(٢) يقول العلامة الصاوي عن شيخه أحمد الدردير: «وأخبرَنَا الأستاذ الشارح عن والده المذكور أنَّ زوجته كانت تدخل عليه، فتجد عنده شموعًا موقودة في أوقات الظلام، فتسأله عن ذلك، فيقول: «إنها أنوار الصلاة على النبي ﷺ»، وأخبرنا أيضًا أنهم كانوا في ضيقِ عيشٍ، فتوضع الصَّحْفَة فيها الطعام القليل بين يديه، فيقرأ عليها سورة قريش فيُبارَك فيها، ويأكل منها الناس الكثيرون، قال الشيخ: فَصِرْتُ أقرأ تلك السورة على الأبواب المغلوقة، فتُفتح بغير مِفْتاح، فشاع عني وأنا صغير أني أفتح الأبواب بغير مِفْتاح». حاشية الصاوي على الخريدة (ص ٩).

قوله: «فكانت» تفريع على كونها منسوبة لمن عمَّ النفع به.

قوله: «صِرْفًا» أي: خالصًا مما يُكدِّره، فهي سهلةٌ [يَصِلُ][1] بها الخَيْرُ لمن يتعاطاها كما يأتي.

قوله: «للكبير»: متعلق بـ «نفعًا»، والمراد به: غير المبتدِئ في الفن، والصغير: المبتدِئ فيه[2].

وكيف لا وهي بارزةٌ عمن شُغُلُهُ بربِّهِ، المُعْرِض عن الدنيا بيده وقلبه، الذي جعله اللَّهُ بابَ خيرٍ للعباد، نَفَعَنَا اللَّهُ به في الدنيا ويوم التَّنَادِ، فكم له مِن كراماتٍ لا تخفى على ذي رأيٍ سديدٍ، أخلَصَ في حُبِّهِ؛ فَظَفِرَ بالوعدِ، وأَمِنَ الوعيدَ.

قوله: «وهي بارزةٌ» أي: ظاهرة وناشئة، يقال: «بَرَزَ الشيءُ بُرُوزًا» بابه: «قَعَدَ» أي: ظَهَرَ.

قوله: «عمن شُغُلُهُ» أي: عن شخصٍ كاملٍ في العقل، شُغُلُهُ - بضم المعجمتين، وقد تسكن الثانية تخفيفًا - أي: اشتغاله وعادته التعلُّق بربِّه ذاكرًا له، متأمِّلًا في كمالاته وعظمته جلَّ وعلا، مُقرِّرًا ومُظْهِرًا لشرع حبيبه المصطفى ﷺ، مَن تأمَّلَ في حالِهِ عَرَفَ ذلك، فمِنْ نِعَمِ اللَّهِ على تلميذه الفقير: أنه يراه عند ابتداء الدرس يهيم في ربِّه

---

(١) في (س)، و(ش)، و(ن)، و(ي): [يحصل].

(٢) المبتدئ: مَن ليس له قُدْرَةٌ على تصوير مسائل الفنِّ الذي يقرأ فيه، فإنْ قَدَرَ على ذلك فمتوسِّطٌ، وإنْ قَدَرَ على إقامةِ دليلها فمُنْتَهٍ. إيضاح المبهم من معاني السلم (ص٥١).

مخلصًا له في عمله، وفي قوله: «يا واحدُ»[1] عند ابتداء الدرس من الأسرار للمتأمل ما لا يُحصى، وكذلك في مجالسة الناس لقضاء حوائجهم، وأما في حالة الذِّكْر فأمرٌ عجيبٌ، فلله الحمد.

قوله: «المعرِض» مِن «أَعْرَضَ عن الشيء» ولَّى عنه جانبًا، أي: ليس ملتفتًا له، وعند حصولها في يده لا يمسكها، بل يصرفها فيما أَمَرَ بِهِ ربُّهُ، فقد انطبق عليه قول الغزالي: «القلبُ النيِّرُ مَنْ طَهَرَ عن التعلُّقِ بالدنيا، ثُمَّ صُقِلَ بالرياضة البالغة، ثُمَّ نُوِّرَ بالذِّكْر الصافي، ثُمَّ غُذِّيَ بالفكر الصائب، ثُمَّ ترقَّى لملازمة حدود الشرع، ففاض عليه النور من مِشْكاة النبوة، فصار مِرْآةً مَجْلُوَّةً يُميِّزُ بها بين ما يلقيه الرحمن فيُحبه ويلازمه، وما يلقيه الشيطان فيبغضه ويجانبه»[2].

وقد صَدَقَ على شيخنا المؤلِّف أيضًا قولُ الجنيدِ حين سُئِلَ: كيف السبيل إلى الوصول إلى الله تعالى؟ فقال: «بتوبة نصوح، وخوف يزيل التسويف، ورجاء يبعث على مسالك العمل، وإهانة النفس بقُرْبِها من الأجل وبُعْدِها من الأمل». قيل له: بِمَ يصل العبد إلى هذا؟ فقال: «بقلبٍ مُفْرَدٍ، فيه توحيدٌ مجرَّدٌ»، اللهمَّ أَفِضْ علينا مِن مَدَدِهِ يا وهَّاب.

قوله: «الذي جَعَلَهُ اللهُ بابَ خيرٍ» أي: موصلًا الخير لعباد الله.

قوله: «نفعنا الله به في الدنيا» أمرٌ تحقَّقَ ولله الحمد، والتعبيرُ بالماضي بالنسبة لقوله «ويوم التناد» لتحقُّقِ الوقوع، والعلامات ظاهرة.

قوله: «فكم له مِن كراماتٍ»:

---

(١) للعلامة الدردير رسالة بعنوان «مِشْكاة الأسرار لعارف الوقت أبي الأنوار»، يشرح فيها قول سيدي محمد وفا: «يا مولاي يا واحدُ، يا مولاي يا دائمُ، يا عليُّ يا حكيمُ».

(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة لحجة الإسلام الغزالي (ص ٤٧) بتصرف.

١) جمع كرامة: «أمرٌ خارِقٌ للعادةِ غيرُ مقرونٍ بدعوى النبوة، ولا هو مقدِّمة لها، يَظْهَرُ على يدِ عبدٍ ظاهرِ الصلاح».

٢) أما الإرهاص فهو: «ما يتقدَّمُ على الرسالة تأسيسًا لها»، من «رَهَصَ الجِدارَ» أي: [أسَّسَهُ][1].

٣) والمعونة: «خَارِقٌ يظهَرُ على يد عاميٍّ كتخلُّصٍ من شِدَّة».

٤) والاستدراج: «ما يقعُ على يد غير الصالح على طِبْقِ دعوى غير النبوة كما يقعُ للدَّجَّالِ المدَّعِي الألوهية.

٥) والإهانة: «خارِقٌ يُثْبِتُ كَذِبَ المدَّعِي» فهو على خلاف دعواه.

والكرامةُ يجِبُ اعتقاد أنها من الجائز الواقع للأولياء على مذهب أهل السنة بدليل: قصة مريم، وأهل الكهف، وقصة آصِف من مجيئه بالعرش قبل أن يَرُدَّ سليمانُ طَرْفَهُ وغير ذلك[2].

---

(١) كما في (ب)، و(ز)، وفي غيرها: [أساسه]، وكلاهما صحيح، وتوجيه الأخير: «رَهَصَ الجِدارَ» أي: أقام أساسَهُ؛ إذ الرَّهْص كما في لسان العرب (٧/ ٤٤): «تأسِيسُ البُنْيانِ»، وفي تاج العروس (١٧/ ٦٠٨): «رُهِصَ الحَائِطُ: دُعِمَ... والإِرْهاصُ: الإِثْبَاتُ، يُقَال: أَرْهَصَ الشَّيءَ، إذا أَثْبَتَه وأَسَّسَه، وهُوَ مَجَازٌ، وَمِنْه: إِرْهَاصُ النُّبُوَّةِ.».

(٢) يقول العلامة مصطفى العروسي: «واعلم أنَّ ما أجراه اللَّهُ تعالى على أوليائه في الدنيا من الكراماتِ وخوارقِ العاداتِ فبحرٌ لا يَقْدِرُ على نزحه متعاطيه، وعددٌ يشقُّ حصره على مَن يعانيه؛ فإنَّ القدرةَ الأزليةَ صالحةٌ لإيجاد سائر الممكنات، وما يُقوِّي اللَّهُ به قلوبَ أوليائِهِ مختلف الأنواع والصفات، فما مِن نوعٍ أجراه الحقُّ مِنْ خوارق العادات فيما تقدَّم مِن الزمان إلا وإعادته أو مثله أو خلافه جائزة في سائر الأوقات، فحيث كان هذا من قسم الإمكان، ونَقَلَ وقوعَهُ العدولُ؛ كان ردُّه من باب الخِذْلان؛ إذ لو استحال خرق العادة =

قوله: «على ذي رأي» أي: صاحب، ويُؤتى بـ «ذي» في مقام التعظيم، والـ (سديد) بمهملات بمعنى: صواب في القول والفعل، يقال: «أَسَدَّ الرجلُ»: جاء بالسَّدَاد، أي: الصواب.

قوله: «أَخْلَصَ» أي: صَفَا وسَلِمَ ونَجَا، أي: تباعد عما يُكَدِّرُ محبَّتَهُ، يقال: «خَلَصَ خُلُوصًا [ومخلصا][1]» كقَعَدَ: سَلِمَ ونَجَا، و«خَلَصَ الماءُ»: صَفَا من الكدر، و«خَلَّصْتُهُ»: ميزَّته عن غيره، و«خُلاصَةُ الشيءِ»: ما صفا منه.

ومِنْ أَعْظَمِ مَنْ فاز بهذا الحظِّ: الحاذِقُ الموفَّقُ سيدي الشيخ «مصطفى الصفتي» ردَّهُ اللّٰه مع شيخنا مِنْ زيارة سيد الخلائق ﷺ على أحسن الأحوال في سنة سبع وتسعين ومائة وألف.

قوله: «في حُبِّهِ» أي: محبَّتِهِ، يُقال: «أَحْبَبْتُهُ» و«اسْتَحْبَبْتُهُ» و«حَبَبْتُهُ» فهو «مُحِبٌّ» و«محبوبٌ» و«حبيبٌ»، يُجمَعُ على «أحبَّاء»، مضارعه: «أُحِبُّ» بكسر الحاء، وقياسُهُ الضم؛ لأنَّ فيه التضعيف، نحو: «رددته، ومددته، أرده، وأَمُدُّهُ» يقال للأنثى:

= لتعذَّرت المعجزات وما يسبقها من الإرهاصات، وأَوْضَحُهَا لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام: القرآن وغيره كنبع الماء من بين أصابعه، وتكثير القليل من الطعام، وحنين الجذع، وتكليم الضب، وانشقاق القمر، وغير ذلك مما ورد في صحيح الروايات، ونَقَلَهُ العدولُ الساداتُ. نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية للعلامة مصطفى العروسي (٤/٢٤٩).

ويقول العلامة الصاوي: «مَن أنكرَ وجودَ الأولياءِ كَفَرَ؛ لمصادمةِ النصِ القرآنيِّ، ومَن أنكرَ كراماتِهم فهو فاسِقٌ مبتدِعٌ». حاشية الصاوي على الخريدة (ص ٦٨).

(١) في (ج): [ومخلصة]، وما ورد في مصدر خلص هو «خُلُوص، وخَالِصَة»، وعبارة تاج العروس (١٧/٥٥٧): «خَلَصَ الشيءُ يَخْلُصُ بالضَّمِّ خُلُوصًا كقُعُودٍ، وخَالِصَةً كعَافِيَةٍ وعاقِبَةٍ».

«حبيبة»، جمعها: «حبائب»، والمحبة: ميلُ النفسِ إلى الشيءِ لكمالٍ فيه، أو غَلَيَانُ القلبِ وثَوَرَانُهُ عندَ التعطُّشِ إلى لقاءِ المحبوبِ، وعلامةُ الحبِّ في اللَّهِ: أن لا يزيد بالبِرِّ، ولا ينقص بالجفاء.

قوله: «فَظَفِرَ» كفرِحَ: فَازَ بمطلوبِهِ، يُقال: «ظَفِرَهُ»، و«ظَفِرَ به وعليه» و«رجلٌ ظَفِرٌ، وظَفِيرٌ، ومِظْفَارٌ»: لا يُحاوِلُ أمرًا إلا ظَفِرَ به.

قوله: «بالوعد» أي: بالموعود به من الخير.

قوله: «وأَمِنَ» ماضٍ، أي: حَصَلَ له الأمانُ مِن الشرِّ.

فمنها: تنويرُ سريرةِ مَنْ سَعَى في طَلَبِهَا أو تَعَاطَاها حتى ترقَّى في رُتَبِ الكمالِ أعلاها = فَجَمَعْتُ عليها دُرَرًا مفيدةً، جَادَ بها شيخُنَا في شرحِ الخريدة، جَعَلَهَا اللَّهُ خالصةً لوجهه الكريم، وسببًا للفوز بجنات النعيم.

قوله: «فمنها» أي: مِن الكرامات: تنوير سريرة... إلخ، أي: إنَّ مَنْ سَعَى في طلبِ العقيدة بسؤال الشيخ تأليفها أو تحصيلها، أو تعاطاها تعلُّمًا أو تعليمًا، يرزقه اللَّه زيادة المعرفة في عقله ونفسه، فينشأ له من ذلك كمالات لا تُحصى.

قوله: «أو تعاطاها» «أو» مانعةُ خُلُوٍّ، تُجوِّزُ الجمعَ، وهو أعلى[1].

---

(١) لأنَّ الطرفين في «مانعة الخُلُوِّ» لا يرتفعان وقد يجتمعان، أي: إنَّ اللَّه عز وجلَّ يُنوِّرُ سريرةَ مَن سعى في طلب عقيدة الشيخ الدردير، أو تعاطاها، أو سعى في طلبها وتعاطاها معًا، بخلاف «مانعة الجمع»؛ فإنَّ الطرفين فيها لا يجتمعان وقد يرتفعان، وبخلاف «مانعة الجمع والخلو»، وتُسمَّى «القضية الحقيقية»؛ فإنَّ الطرفين فيها لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذه الثلاثة هي أقسام القضية الشرطية المنفصلة في علم المنطق.

قوله «في رُتَبِ» خصالٍ وأنواعِ الكمالاتِ مِنْ عبادةٍ وعلمٍ وكرمٍ وغيرِ ذلك.

قوله: «فجَمَعْتُ» تفريعٌ على ما تقدَّم من أوصافها الحميدة، وفي التعبير بـ «جَمَعْتُ» إشارة إلى أنَّ الشارح ليس له إلا جَمْعُ زُبَدِ شرحِ متنِ «خريدة» المصنف.

قوله: «دُرَرًا» بمعنى: مسائل نفيسة سَهْلة تَأْلَفُهَا النفوس.

قوله: «مفيدة» تحصُلُ الفائدةُ والخيرُ بسببها.

قوله: «جاد»: سَمَحَ وذَكَرَهَا في شرح «الخريدة»: متنٌ لطيفٌ، نَظْمٌ، جَمَعَ فيه أصولَ وزُبَدَ التوحيدِ والتصوفِ.

قوله: «جَعَلَهَا اللَّهُ» أي: صيَّرَ اللَّهُ الدُّرَرَ بفضلِهِ خالصةً لذاته، ليست لغرضٍ دنيوي، وأعلى المراتب في القصد بالعمل: وجه اللَّه، نسألُ اللَّه مِن كرمه ذلك[1].

وتفسيرُ الوجهِ بالذاتِ على طريقة الخَلَفِ التي هي أَعْلَمُ، أي: مفيدةٌ كَثْرَةَ العلمِ؛ لما فيها مِنْ كَثْرَةِ التفصيلِ والبيانِ، وطريقةُ السلفِ أَسْلَمُ لما فيها من التفويضِ بعدَ التأويلِ الإجماليِّ بالنسبة لطريقةِ الخَلَفِ[2].

---

(١) درجات الإخلاص ثلاثة: عليا، ووسطى، ودنيا:

العليا: أنْ يعمَلَ العبدُ للَّهِ تعالى وحدَهُ؛ امتثالًا لأمرِهِ، وقِيامًا بحقِّ عبوديته، وإنْ أَعْلَمَهُ اللَّهُ أنه معاقَبٌ.

الوسطى: أنْ يعمَلَ طَلَبًا لثواب الآخرة أو خوفًا من عقابها.

الدنيا: أن يعمل للإكرام في الدنيا والسلامة من آفاتها.

وما عدا هذه الثلاث فهو من الرياء. حاشية السباعي على الخريدة (ص ٤٠) بزيادة.

(٢) طريقة الخلف أعلم: أي تحتاج إلى مزيدِ علمٍ، وطريقة السلف أسلم من الوقوع في الخطأ؛ لأنه لا قطع فيه بأنه مراده تعالى دون غيره. فتح الرحيم الصمد بشرح عقيدة الواحد الأحد للعلامة علي بن سعد البهسوسي (ل ٢٠/ ب).

فكلٌّ منهما يُؤَوِّلُ قطعًا، لكن السلف تأويلهم: تنزيه الله عن الجارحة وصفات الحوادث، والخَلَف كذلك ويزيدون ببيان المراد مِن اللفظ المتشابه[1].

---

(١) **موقف السلف والخلف من المتشابهات:**

كَثُرَ تشغيبُ بعض الناس في هذه المسألة، وفَهِمُوا المتشابهاتِ على التشبيه والتجسيم، ظنًّا منهم أنَّه مذهب السلف، فإليك زُبْدة هذه المسألة:

يقول العلامة الهدَّاجي: «اعلم أنَّ الناسَ اختلفوا في أشياءَ وردَتْ في الشرعِ مضافةً لله تعالى؛ وهي: الاستواءُ واليدُ والعينُ والوجهُ، **بعدَ القطْعِ بتنزيهِهِ تعالى عن ظاهرِهَا المستحيلِ عقلًا وإجماعًا:**

١ - **فقال الشيخ أبو الحسن الشعري:** إنها أسماءٌ لصفاتٍ تقومُ بذاته تعالى، زائدةٍ على الصفات الثمانية السابقة، وهي: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام والإدراك، والسبيلُ عندَهُ إلى إثباتها: السمعُ لا العقلُ؛ ولهذا تُسمَّى على مذهبه: «صفات سمعية»، والله تعالى أعلم بحقيقتها.

٢ - **ومذهب إمام الحرمين وكثير من الأئمة:** تأويل الاستواء بالاستيلاء، واليد بالقدرة، والعين بالبصر، والوجه بالوجود، قال في الإرشاد: «**ومَنْ أَثْبَتَ مِن أصحابنا صفاتٍ بظواهر السمع؛ لَزِمَهُ جعل الاستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات**»، قال السنوسي: قلت: وما لزمه الإمام في الاستواء تقدَّمَ أنَّ الشيخَ يقول به.

٣ - **ومذهب السلف:** الوقفُ في تعيين تأويلها، وقالوا: نقطعُ بأنَّ ظاهرَها المستحيل غيرُ مرادٍ، ونفوِّضُ بعد ذلكَ عِلْمَ المرادِ منها إلى الله؛ لصحةِ حملِ اللفظِ على محامل، ولم يُعيِّن الشرعُ للمرادِ منها، فتعيينُ بعضها بغيرِ نقلٍ عن صاحبِ الشرعِ تسوُّرٌ على الغيب بغير دليل، وهذا القول هو أحسن الأقوال وأسلمها». شرح الهداجي على أم البراهين (ل ٣٣١/ ب)، وأصله للعلامة السنوسي في شرح العقيدة الوسطى (ص ٣١٤)، وقوله: «وهذا القول هو أحسن الأقوال وأسلمها» لا يعني فساد القولين الأولين؛ إذ ارتكابُ أيٍّ منها كافٍ، =

= وإنما هو خلافٌ في الأَوْلَوِيَّة.

هذه مذاهب ثلاثة لأهل السنة، لم يقل مُشغِّبة زماننا بواحدٍ منها، فإنْ قلتَ: أليس القول الأول هو عين ما يقولون به أو مثله؟ قلتُ: لا؛ لأنَّ الإمامَ الأشعريَّ يُثبِتُ اليدَ مثلًا على أنها صفةٌ وَرَدَ بها السمعُ، وهؤلاء يُثبتونها على أنها جارحةٌ، وفرقٌ بين المعاني والجوارح! يقول الآمدي في أبكار الأفكار (١/ ٤٥٣) عن اليدين: «وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري: إلى أنهما صفتان ثبوتيتان، زائدتان على ذاته وباقي صفاته، لا أنهما بمعنى الجارحتين، وهو مذهب السلف»، ويقول ابن فورك في مجرد مقالات الأشعري (ص ٧٦) عن اليدين والوجه والجنب: «إنها فينا جوارحُ وأدواتٌ، وفي وصفه نُعُوتٌ وصفاتٌ؛ لما استحال عليه التركيب والتأليف، وأن يُوصف بالجوارح والأدوات».

وبذلك تعلم أنَّ التأويلَ الإجماليَّ - وهو: صرف اللفظ عن إرادة معناه الظاهري المستحيل في حقِّه تعالى - في المتشابهات؛ محلُّ وفاقٍ من السلف والخلف،، فهم مُجمِعُون على أنه لا يُراد بالوجه معناه الحقيقي الذي هو الجارحة، ولا يُراد بالرحمة معناها الحقيقي الذي هو رقَّةٌ في القلب تقتضي التفضل والإحسان، ولا يراد بالرضا معناه الحقيقي الذي هو حالة قلبية ينشأ عنها إرادة الإنعام، ولا يراد بالغضب معناه الحقيقي الذي هو غليان الدم الموجِب لإرادة الانتقام، فهذه المعاني الحقيقية غير مرادة بإجماعٍ من السلف والخلف؛ لأنها من صفات الحوداث، وبعد هذا التنزيه لله عز وجل يُفوِّضُ السلفُ المعنى المراد، ويُعيِّنُهُ الخلف وَفق ضوابط نقلية وعقلية مع عدم قطعهم بأن هذا المعنى هو مراد الله عز وجل.

يقول العلامة علي البَيْسُوسي: «وقد اتفَقَ السلفُ والخلفُ على تأويلِ ما يُوهِمُ نقصًا من الكتابِ أو السنةِ، والفرقُ بين طريقةِ السلفِ والخلفِ: أنَّ السلفَ يُفوِّضُون المعنى المراد منه إليه تعالى، مع التنزيه له عن حقيقته، ويؤمنون بذلك، وأنَّ الخلفَ يُؤوِّلُونه تأويلًا مُفصَّلًا مُعَيِّنًا فيه المعنى الخاص». فتح الرحيم الصمد (ل ٢٠/ أ).

والحاصل: عندنا «لفظ، ومعنى، وكَيْف»: فاللفظُ: نُثبِتُ وُرُودَهُ، والمعنى: نُنزِّهُ اللهَ عز وجل=

= عن إرادة المعنى الحقيقي لهذه المتشابهات في حقِّهِ تعالى، وبعد هذه التنزيه الذي لا نزاع فيه بين السلف والخلف، يقِفُ السلفُ ويقولون: «اللَّه أعلم بمراده»، والخلفُ يعيِّنونَ المعنى بضوابط؛ وهو ما يُعرف بالتأويل التفصيلي، والخلافُ بينهما إنما هو في الأَوْلَوِيَّةِ، وإلا فارتكابُ أيٍّ منهما كافٍ، وأما الكَيف: فلا نُثْبِتُهُ أصلًا.

هذا ما عليه الأشياخ، فاحذر من تلبيسات القائلين بإثبات المعنى الحقيقي وتفويض الكيف، فهُم يُجسِّمون ثم يُفوِّضون العلمَ بكيفيةِ الجسميةِ، مَثَلُهُ كَمَثَلِ مَن يقول: «لي يَدٌ، والقرد له يَدٌ، لكن الكيف مختلف» ولا شك أنَّ اختلافَ الكيفِ فرعٌ عن إثبات الجارحة، ولك أن تعجب مِنْ جَرَاءَةِ ابن عثيمين، بقوله في شرح العقيدة الواسطية (٢/ ١٣): «نُزُولُهُ تعالى حقيقيٌّ»، وقوله (١/ ٩٠): «بل يداه: أي يداه الحقيقيتان»، وقوله (٢/ ٤٣): «إنَّ للَّه مكانًا»، وآلَ الأمرُ به إلى ذمِّ التفويض رأسًا في قوله (١/ ٩٣): «لا شك أن الذين يقولون: «إن مذهب أهل السنة التفويض» أنهم أخطأوا؛ لأن مذهب أهل السنة إثبات المعنى وتفويض الكيفية، وليُعلم أن القول بالتفويض كما قال شيخ الإسلام من شرِّ أقوال أهل البدع والإلحاد».

ويُبيِّن تخليطَهم العلامةُ عبد ربه سليمان في فيض الوهاب (١/ ٢٨٤) بقوله: «كيف يكون القارُّ في مكان، وهو ذو يد ورجل، ورأس وما حوى، وظهر وبطن وغيرها من باقي الجوارح، ليس مثيلًا لمن له تلك الجوارح؟ وهذا ما يفهمه كلُّ عاقلٍ من العقلاء، وإلا فما معنى المثلية عنده؟ اللهم إلا أن يكون الحاكِم الخبَل والجنون الذي لا يفرق بين الشيء وضده، ولا بين النفي والإثبات، ولو صح أن يكون هذا حكمًا لصح أن نقول في كل آدمي: «﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١]!».

فهؤلاء مُشَبِّهةٌ وإن أنكروا، وليس مِن المجاوزة في الحدِّ إن قلت عنهم: «ما عَرَفوا التوحيدَ»؛ لأنَّ التوحيدَ كما يُعرِّفه العلامة أبو الحسن علي البُوشنجي المتوفى سنة (٣٤٨ هـ) هو: «أنْ تَعْلَمَ أنه غيرُ مُشبهٍ للذواتِ، ولا مَنْفِيِّ الصفاتِ»، يقول العلامة مصطفى العروسي شيخ الأزهر: أي: «اعتقادُ الوَحْدَةِ ينشأ عن عِلْمك أنه غيرُ مشبهٍ للذوات». نتائج الأفكار =

قوله: «الكريم»:

١) الذي يُعطِي المطلوبَ قبل السؤال لا لغَرَضٍ ولا لعِوَضٍ، فليس كريمًا بالتحقيق إلا هو جلَّ وعلا.

٢) ويُطلَقُ على: إيثار الصفح عن الجاني، ولا يجوز أن يقال: «اللَّهُ سَخِيٌّ»؛ لعدم وروده.

القدسية في بيان شرح معاني الرسالة القشيرية (١/ ٦٦).

ويقول أبو القاسم القشيري المتوفى سنة (٤٦٥ هـ): «وقد وَقَعَ قومٌ في تشبيه ذاتِهِ بذاتِ المخلوقين، فَوَصَفُوهُ بالحدِّ والنهايةِ والكونِ في المكان، وأقبحُ قولًا منهم مَنْ وصفوه بالجوارح والآلات؛ فظنوا أنَّ بَصَرَهُ في حَدَقَةٍ، وسَمْعَهُ في عضوٍ، وقُدْرَتَهُ في يدٍ إلى غير ذلك، وقومٌ قاسوا حُكْمَهُ على حُكْمِ عباده؛ فقالوا: «ما يكون مِن الخلقِ قبيحًا فمنه قبيح، وما يكون من الخلق حسنًا فمنه حَسَنٌ!!» وهؤلاء كلهم أصحاب التشبيه، والحقُّ مُستحِقٌّ للتنزيه دون التشبيه، مُستحِقٌّ للتوحيد دون التحديد، مُستحِقٌّ للتحصيل دون التعطيل والتمثيل». لطائف الإشارات للقشيري (٣/ ٣٤٥).

وينقل ناصر السنة أبو القاسم الأنصاري المتوفى سنة (٥١٢ هـ): «أنَّ الأمةَ مُجْمِعَةٌ على أنَّ مَن أثبتَ للَّه تعالى الجوارحَ والأعضاءَ والصورةَ واللحمَ والدَّمَ والتأليفَ؛ فقد شَبَّهَ ربَّهُ تعالى بخلقه، فلا ينفعُه بعد ذلك نَفْيُ سِمَةِ التشبيهِ عن نفسه، بالقول بأنه: جِسْمٌ وشخصٌ بلا كيفٍ، أو: أنه على صورة الإنسان بلا كيفٍ». شرح الإرشاد (١/ ٢٨٨).

ويقول القاضي عياض المتوفى سنة (٥٤٤ هـ): «قال الهذيل: إنَّ كلَّ مُتأوِّلٍ كان تأويلُهُ تشبيهًا للَّه بخَلْقِهِ وتجويزًا له في فِعْلِهِ وتكذيبًا بخبره فهو كافِرٌ، وكلُّ مَنْ أَثْبَتَ شيئًا قديمًا لا يقال له: اللَّه؛ فهو كافر» الشِّفَا بتعريف حقوق المصطفى (ص ٥٩٨)، ويحكِي في الشفا كذلك (ص٥٩٢) عن الإمام مالك قوله: «مَنْ وصفَ شيئًا مِن ذاتِ اللَّه تعالى، وأشار إلى شيءٍ من جسده: يدٍ أو سمعٍ أو بصرٍ؛ قُطِعَ ذلك منه؛ لأنه شبَّهَ اللَّه بنفسه».

قوله: «وسببًا للفوز» أي: الظَّفَر، وهذا لا ينافي كونها خالصة من رياء وسمعة.

قوله: «بجنات: جمع «جَنة» لغة: البستان، وشرعًا: دار الثواب والفضل العظيم[١].

قوله: «النعيم» أي: التنعُّم الدائم الذي لا يَعْقُبُهُ كَدَرٌ، اللهمَّ بجاهِ سيدنا محمد ﷺ أَدْخِلنا إياها على أكملِ الأحوالِ بدون سابقةِ [عتابٍ][٢] ولا عقابٍ.

(بسم الله الرحمن الرحيم) أي: أستعين على تأليفي بمسمَّى هذا الاسم العظيم، وذلك المسمَّى هو ذاتُ اللهِ المقدَّسةُ المنفردةُ بالكمالِ.

قوله: «بسم الله... إلخ» ابتدَأَ بها؛ لأنه قيل: أول شيء كَتَبَ القلمُ في اللوح المحفوظ: «بسم الله الرحمن الرحيم، إني أنا الله لا إله إلا أنا، محمدٌ رسولي، مَن استسلم لقضائي، وصَبَرَ على بلائي، وشكر على نعمائي، ورضي بحكمي، كَتَبْتُهُ صِدِّيقًا، وبَعَثْتُهُ يوم القيامة مَن الصديقين»، وقيل: أول شيء كتبه: «أنا التوَّابُ، أتوبُ على مَن تاب»، وعن ابن عباس أنَّ في صدر اللوح: لا إله إلا الله، دينُهُ الإسلامُ، ومحمدٌ عبدُهُ ورسولُهُ، فمَنْ آمَنَ بالله، وصدَّق وعدَهُ، واتَّبَعَ رُسُلَهُ، أَدْخَلَهُ الجنَّةَ[٣].

---

(١) في (ب): [دار الفضل، والثواب المقيم].

(٢) في (ج)، و(ش)، و(ز): [عذاب].

(٣) ينظر: تفسير الوسيط للواحدي (٤/ ٤٦٣)، وتفسير الثعلبي (١٠/ ١٧٥)، وتفسير الرازي (١٠/ ٦٥)، وتفسير القرطبي (١٩/ ٢٩٨).

قوله: «أستعين» أي: أطلب من الله أن يعينني[1] بذاته على ما أجمعه؛ إذ التأثير لله وحده، وليس للعبد إلا الكسب، وهو: مقارنة قدرته الحادثة للفعل، فالله هو الذي أَوْجَدَ قدرةَ العبدِ وحركاتِهِ ولو كانت اختياريةً على مذهبِ أهلِ الحقِّ[2].

وفي الابتداء بالبسملة التوجُّه بالله، فهو سبحانه المقدَّمُ في الوجود العيني والذِّهني واللفظي والخطِّي، فهو مقدَّمٌ في الوجودات الأربع، فذاتُهُ سابقةٌ على كلِّ شيء؛ إذ لا ابتداء لها، وتُلاحَظُ أَوَّلًا في الذهن؛ إذ كلُّ شيءٍ منها، وكذلك في اللفظ وفي الكتابة، تأمل.

قوله: «بمسمَّى» نظرًا للقاعدة مِنْ أنَّ «كلَّ حكمٍ وَرَدَ على لفظٍ فالمقصودُ مدلولُهُ إلا لقرينة»، نحو: «استعنتُ بزيدٍ» أي: بمعنى هذا اللفظ وهو ذاته، بخلاف «زيدٌ مرفوعٌ» أي: لفظُهُ، وهذا بالنظر للأكمل، وإلا فاسم الله يُستعان به، وتحصُلُ به البركةُ على حدِّ ما قيل:

---

(١) في (ج): [العون]، واعلم أن التاء في «الذات» للوَحدة، أي: الذات الواحدة، لا للتأنيث كفاطمة، فيسقط ما قيل: «إن استعمال لفظ الذات في الله عز وجل خطأ؛ لأنها مؤنثة، ولا يجوز استعمال لفظ التأنيث في الله تعالى». الدرة الفريدة على شرح الملوي للحفيدة (ل ١٣/ ب).

(٢) المذاهب في الأفعال:

المذاهب في الأفعال ثلاثة: مذهب الجبرية، ومذهب القَدَرِيَّة، ومذهب أهل السنة:

فمذهب الجبرية: وجودُ الأفعالِ كلِّها بالقدرة الأزلية فقط من غير مقارنةٍ لقدرةٍ حادثةٍ.

ومذهب القدرية: وجودُ الأفعالِ الاختياريةِ بالقدرة الحادثة فقط مباشرةً أو تولُّدًا.

ومذهب أهل السنة: وجودُ الأفعالِ كلِّها بالقدرة الأزلية فقط، مع مقارنة الأفعال الاختيارية لقدرةٍ حادثةٍ لا تأثير لها لا مباشرة ولا تولُّدًا. المقدمات السنوسية (ص ٢٠)، وينظر: مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين للعلامة الأمير.

لا أُبـــالي وإن أصــابَ فُـــؤادي إنَّـــه لا يضــر شيءٌ مــع اسـمه

واعلم أنَّ قولهم: «هل الاسم غير المسمَّى أو عينه؟» خلافٌ لفظيٌّ على التحقيق؛ لأنه إن أريد من الاسم اللفظ ومن المسمَّى المعنى كانا متغايرين قطعًا، وإن أُريد منه المدلول فعين.

واعلم:

١) أنَّ الأسماءَ حادِثةٌ؛ إذ هي ألفاظٌ خلَقَها اللَّهُ.

٢) والتسميةُ حادثةٌ؛ إذ هي جعْلُ اللفظِ للمعنى.

٣) كما أنَّ الأسماءَ - بمعنى الألفاظ - حادثةٌ قطعًا.

٤) وأما قولهم: أسماءُ اللَّهِ قديمةٌ [والتسميةُ قديمةٌ][1] فمُرَادهم: أنَّ مِن كلامِ اللَّهِ القديمِ أسماءَ له، هي المحكومُ عليها بالقِدَمِ، كما أنَّ منه أمرًا ونهيًا[2].

فإنْ قلتَ: لم يذكروا في أقسامِ الكلامِ الاعتباريةِ ـ أعني أمرًا ونهيًا... إلخ ـ أنَّ مِن أقسامه أسماء.

قلتُ: تقسيمهم ليس بحاصرٍ، ومُرادُهُم بالتسميةِ القديمةِ: دلالةُ الكلامِ القديمِ أزلًا على معاني الأسماء.

قوله: «**الاسم العظيم**» وهو عَلَمُ شخصٍ[3].

---

(١) زيدت في: (أ)، و(ز)، و(س)، و(ش)، و(و)، و(م).

(٢) ينظر: حاشية الملوي على شرح السُّكْتاني (ل ٥٠٧/ ب).

(٣) هو الجزئي عند المناطقة، وهو: ما يمنعُ نفسُ تصوُّرِهِ من إمكانِ الاشتراكِ فيه كزيد، فإن قلتَ: «زيد» يشترك فيه كثيرون. قلتُ: هذا اشتراكٌ لفظيٌّ، وهو غيرُ منظورٍ إليه، ويُقابله: الكليُّ، وهو: ما لا يمنعُ نفسُ تصوُّرِهِ مِن إمكانِ الاشتراكِ فيه كالإنسان والشمس، فإن قلت: =

إنْ قلتَ: لا بدَّ أن يكون معناه مُعَيَّنًا عند الواضِعِ.

قلتُ: وهو هنا كذلك:

أمَّا على التحقيق مِن أنَّ الواضِعَ هو اللَّه؛ فذاتُهُ التي هي معنى الاسم مُعيَّنةٌ له،

= لا نرى إلا شمسًا واحدة. قلت: لا يُنظر في الكليِّ إلى الوجود الخارجي، وإنما مداره على الوجود الذهني، أي: على حُكْمِ العقلِ بإمكان الاشتراك.

هل الاسم الأعظم جزئي أو كلي؟

يقول شيخ المحقِّقين السُّحَيْمِي: «وهو:

١ - **عَلَمٌ شخصيٌّ** لا جنسيٌّ، فهو جزئيٌّ كما قال السعد، وليس مِن باب الغلبة التحقيقية ولا التقديرية، **والغلبة**: «أن يكون للفظِ شمولٌ لأفرادٍ، فيحصُلُ له بحسبِ الاستعمالِ تخصيصٌ ببعض أفراده»:

- فإنْ وُجِدَ له أفرادٌ، فاختصَّ ببعضها؛ كانت **الغلبةُ تحقيقيةً**، كـ «النَّجْمِ»: اسمٌ لكلِّ كوكبٍ ثم غلب على الثُّرَيَّا، و«إله»: اسمٌ لكلِّ معبودٍ بحقٍّ أو باطلٍ، ثم غلب بعد دخول «أل» عليه على المعبودِ بحقٍّ.
- وإن لم يُوجَد له إلا فردٌ؛ كانت **الغلبةُ تقديريةً** كـ «شمس»؛ فإنها اسمٌ لكلِّ كوكبٍ نهاريٍّ، فلم يوجد إلا واحد.

٢ - خلافًا لقولِ الخَلْخَالي والبيضاوي: إنه كليٌّ؛ إذ معناه: المعبودُ بحقٍّ، فيصِحُّ إطلاقُهُ على كلِّ مُتَّصفٍ بتلك الصفة، ولم يتصف بها إلا الخالق فهو صفة. ورُدَّ بأنه لو كان كليًّا لم تُفِدْ «لا إله إلا اللَّه» توحيدًا؛ لأنها لا تحصُرُ ذاتَهُ لنا على وجهِ التشخُّصِ، مع أنَّ الشارعَ جعلَهَا توحيدًا، لكن لا يجوزُ إطلاقُ الكليِّ والجزئيِّ والشخصيِّ على اللَّه؛ لإيهامه أنَّ للقديمِ صورةً في العقلِ؛ لأنهم أخذوا في تعريف الكليِّ والجزئيِّ التصوُّرَ المعرَّفَ بأنه: حصولُ صورةِ الشيء في العقل، وذلك مستحيلٌ في حقِّ اللَّه تعالى، وإنْ أمكن حمل التصوُّرِ على مطلق الشعور لبقاء الإيهام. المقتدي بشرح الهدهدي للسُّحَيمي (ل١٤/أ)

معلومةٌ بما يليقُ بها.

وأمّا على أنَّ الواضِعَ هو البشر؛ فيَعْلَمُون أنَّ الموجِدَ للصَّنْعَةِ - أي: العالَم - صانعٌ قادرٌ، ليس مُرَكَّبًا، ولا جوهرًا، مؤثِّرٌ باختياره... إلخ، فهو مُعيَّنٌ أيضًا، وهو علمٌ مرتجلٌ[1].

قوله: «المقدَّسَةُ» المطهَّرَةُ المرتفعةُ عن صفاتِ النقصِ، من التقديس، أي: التطهير والبُعْد عما لا يليق.

قوله: «المنفرِدَةُ بالكمالِ» أي: بالصفاتِ الدَّالَّةِ على الكمالِ مِن قُدْرَةٍ تامَّةٍ وعِلْمٍ وكرمٍ وحلمٍ... إلخ.

---

(١) العَلَم المرتجل: هو ما وُضِعَ لمعنى أولًا، ثم وُضِعَ لآخر بلا مناسبة بين المعنيين، كجعفر فإنه في الأصل: النهر الصغير، ثم نُقِلَ وجُعِلَ عَلَمًا لشخصٍ بلا مناسبة بين المعنى الأول والثاني. مرآة الشرح على سُلَّمِ العلوم: مولوي محمد مبين (ص ٧٩).

وأصل الإيراد: أنَّ السيد عيسى الصفوي قال: عرَّفُوا العَلَمَ بما وُضِعَ لشخصٍ بعينِهِ، والمتبادرُ منه: أن يكون التَّشَخُّصُ مُلاحَظًا للواضِعِ، أي: معلومًا له، وذاتُ اللهِ بلا ملاحظةِ صفةٍ غيرُ معقولٍ للبشر، فلا يكون اللهُ عَلَمًا له؛ لأنَّ العَلَمَ ما وُضِعَ للذاتِ من غير صفةٍ. أجاب الشهاب تَبَعًا للبيضاوي: بأنَّ واضِعَ العَلَمِ إن كان هو الله فهو يَعْلَمُ ذاتَهُ وصفاتِهِ، وإن كان غيرَهُ فالتحقيقُ: أنَّ تصوُّرَ الموضوعِ له بوجهٍ مَا كافٍ في وَضْعِ العَلَمِ كَعِلْمِنَا ذات الله باعتبار صفاته، وكتسميتك مولودًا أو مملوكًا غائبًا عنك، وإلا لَزِمَ عدمُ عِلْمِنَا بمعاني الأسماء الموضوعة لما لا نعرفه كالله والملائكة والأنبياء. المقتدي بشرح الهدهدي (ل ١٤/أ)، وينظر: حاشية السباعي على الخريدة (ص ٤).

والرحمنُ: المنعِمُ بالنِّعَمِ العظيمةِ الأصليةِ كالإيمانِ والعافيةِ والعقلِ، والرحيمُ: المنعِمُ بالنِّعَمِ الفرعيةِ كزيادةِ الرزقِ وزيادةِ التوفيقِ للخيرات، وقد وضَّحَهُ في الشرح، ولما كان الحمدُ معناهُ الثناءُ على اللَّه تعالى بخيرٍ - وهو يحصُلُ بالبسملةِ - استغنى المصنِّفُ بها.

قوله: «المنعِم بالنِّعَمِ» أي: الذي تعلَّقت قُدْرَتُهُ بإيجادِ النِّعَمِ، وهذا يستلزمُ بقيةَ الصفاتِ؛ إذ لا يُوجِدُ إلا القادرُ المريدُ العالِمُ... إلخ.

وتفسيرُ «الرحمن» بـ «المنعِمِ» تفسيرٌ باللازم، بمعنى: «الرحمة» التي هي: «رِقَّةُ القلبِ»، ولازِمُهَا:

١) إرادةُ الإنعامِ، فهي صفةُ ذاتٍ قديمةٌ اتفاقًا عند أهل الحقِّ.

٢) أو نفسُ الإنعامِ الذي هو تعلُّقُ القدرةِ، فهو صفةُ فِعْلٍ[١] حادِثَةٌ عند الأشعريِّ، قديمةٌ عند الماتريديِّ كما سيأتي في الشرح.

قوله: «بالنِّعَم» جمع «نِعْمَة» - بكسر النون - المنعَم به من إيمان... إلخ، [وتُجمَعُ النِّعْمَة أيضًا على «أَنْعُم»، ويرادفُ النِّعْمَةَ: «نُعْمَى» - بضم النون مقصورًا، وبفتحها ممدودًا[٢] - فهو مفردٌ فيهما، وتُجمع «نُعْمَى» على «أَنْعُم»، وعلى «نِعَم»، وعلى «نِعِمَات» - بكسرتين - وقد تفتح العين، هذا هو التحرير كما في المصباح والقاموس، وما قيل غير

---

(١) الفرق بين صفةِ الذَّاتِ وصفةِ الفعلِ: أنَّ صفةَ الفعلِ: يتَّصِفُ بضدِّهَا، نحو: الخلق والرزق والإحياء والإماتة، وصفةَ الذَّاتِ: لا يتَّصِفُ بضدِّهَا كالقدرة والإرادة.

(٢) أي: نَعْمَاء.

هذا كما في الحفني على الأشموني في أول باب «كان» سَبْقُ قلمٍ كما في الصَّبَّان][1]، سواء كان المنعَمُ به ظاهرًا أو باطنًا، وقيَّدَهَا بعضُهُم بالباطنية، والآلاء بالظاهرية، لكن الذي في القاموسِ عدمُ تقييدِ كلٍّ.

قوله: «كالإيمان» أَدْخَلَ بالكافِ نحوَ الرزق والتوفيق.

قوله: «ولما كان» جواب عما يقال: لأيِّ شيءٍ تَرَكَ المصنِّفُ الإتيانَ بالحمد؟

وحاصلُ الجوابِ: أنه عَمِلَ بالقاعدةِ مِنْ حَمْلِ المقيَّدِ على المطلَقِ؛ لأنه وَرَدَ حديثٌ بطلبِ الابتداءِ بالحمدِ مقيَّدًا بالحمد، وحديثٌ بطلبِ الابتداء بالبسملة مقيَّدًا بالبسملة، وحديثٌ بطلب الابتداء بذِكْرِ اللَّهِ مطلقًا، ومعنى حَمْلِ المقيَّدِ على المطلقِ: أنه يُطلَقُ عن قَيْدِهِ، فيكون المطلوبُ ذِكْرَ اللَّهِ تعالى.

إنْ قلتَ: القاعدةُ حَمْلُ المطلقِ على المقيَّد، بمعنى: أنَّ المطلقَ يُقيَّدُ بذلك القيد، كما في آيتي كفارةِ القتلِ والظِّهارِ، من تقييدِ المطلقةِ عن قَيْدِ «الإيمان» به أَخْذًا مِن التي قُيِّدَت به.

قلتُ: ذلك إذا لم يتعدَّد المقيَّدُ لعدمِ المعارِضِ، وما نحنُ فيه تَعَدَّدَ؛ لأنَّ حديثَ البسملةِ وحديثَ الحمدلةِ كلٌّ فيه قَيْدٌ كما ذكرنا.

قوله: «استغنى المصنِّفُ» لما علمت، ولأنَّ المطلوبَ الاختصارُ للتسهيل، ولأنَّ عادةَ المصنِّفِ حمدُ اللَّهِ؛ إذ لسانُهُ رَطِبٌ به، نفعَنَا اللَّهُ به.

---

(١) في (أ)، (د)، و(ل)، و(م)، و(و): [وجمعُ نِعَم وأَنْعُم: نَعْمَاء بفتح النون ممدودًا]، والمثبَتُ هو الصواب، يقول الصبان في حاشيته على الأشموني (١/ ٣٣٧) بعدَ أنْ ذَكَرَ أنَّ النُّعْمَى والنَّعْمَاء ترادفان النِّعْمة، وليستا جَمْعًا لها: «فقول البعض: النَّعْماء - بفتح النون - جمع نعمة فاسد، والأَبْؤُس - كأفلس - جمع بأس، قاله البعض كشيخنا، وقد استفيد مما مرَّ عن المصباح أنه يصح أن يكون جمع بأساء». ومراده بالبعض: شيخه الحِفْني.

القسم الأول

الإلهيـــــات

[وجوب معرفة الله تعالى]

(يجِبُ على المكَلَّفِ) أي: يجِبُ بالشَّرعِ على البالغِ العاقلِ الذي بَلَغَتْهُ الدعوةُ.

قوله: «يجِبُ[1] بالشَّرْعِ» هذا مذهبُ الأشاعرةِ وجمعٌ من الماتريدية، أي: لا حُكْمَ قبلَ بعثةِ الرُّسُلِ لا أصليًا ولا فرعيًا.

إنْ قلتَ: الحكمُ قديمٌ[2].

قلتُ: المرادُ: لا يَتَعَلَّقُ الحُكْمُ تَعَلُّقًا تنجيزيًا بالأصولِ كالعقائد، ولا بالفروعِ كالصلاة.

فلا يَسْتَقِلُّ العقلُ بكونِهِ يفيدُ الوجوبَ.... إلخ، وليس مَجِيءُ الرُّسُلِ مُؤَكِّدًا، كما قالت المعتزلة: إنَّ العقلَ يفيدُ ذلك استقلالًا، ومجيءُ الرسلِ مؤكِّدٌ، فهي عندهم مُسْتفَادَةٌ مِن الشَّرعِ تَبَعًا.

---

(١) أي: كل فرد فرد؛ لأنَّ المطلوبَ الدليلُ الإجماليُّ، فإذا جَزَمَ الإنسانُ بوجودِ اللَّهِ، وكان يَعْلَمُ أنَّ اللَّهَ خَلَقَ الخلقَ، فهذا عارِفٌ لا مُقَلِّدٌ، ولو لم يَعْلَم لفظَ دليل. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٢٥/أ).

(٢) زِيدَ في: (أ)، و(ج)، و(ن)، و(و): [إذ هو كلامُ اللَّهِ الدَّالُّ.... إلخ، فلا يُنفى. وحاصلُ الجوابِ: أنه لم يُنفَ الحكم، بل المنفي: تَعَلُّقه التنجيزي]، وأثبَتُّ الزيادةَ في الهامش لاضطراب النسخ في موضع: (وحاصل الجواب...).

[فالموجِبُ هو اللّٰه باتفاقٍ منّا ومنهم، لكن نحن نقول: إدراكُ ذلك لا يُتلقّى إلا مِن الشَّرْعِ؛ لأنَّ عُقُولَنَا لا تُدْرِكُ الأحكامَ استقلالًا، بخلافهم][1].

وقال جمعٌ مِن الماتريدية: وَجَبَت المعرفةُ بالعقلِ، بمعنى: أنَّ إيجابَ المعرفةِ مُسْتَفَادٌ مِن إرسالِ الرسلِ، لكن لو لم يُرسل رسولٌ لكان العقلُ يَسْتَقِلُّ بِفَهْمِ ذلك لوضوحِهِ، فهذا غير قول المعتزلة كما لا يخفى على المتأمل[2].

---

(١) زيدت في (أ)، و(ز)، و(ن).

(٢) طرق إدراك الأحكام:

اتفقت الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة على أنَّ الموجِبَ هو اللّٰهُ، واختلفوا في طريق إدراك ذلك:

فالأشاعرة يقولون: إدراكُ ذلك لا يُتلقّى إلا مِن الشرعِ؛ لأنَّ عقولَنَا لا تُدْرِكُ الأحكامَ استقلالًا، فلا حُكْمَ قبلَ الشرعِ، ولا تكليفَ بشيءٍ قبل مجيئه.

والمعتزلة يقولون: إدراكُ ذلك يُتلقّى مِن العقلِ، والشرعُ مُؤَكِّدٌ، فحكَّموا العقلَ في الأفعال قبل البعثة، وطُرُقُ إدراكِ العقل عندهم ثلاثة: الضرورةُ كحسنِ الصِّدقِ النافعِ، والنَّظَرُ كحسنِ الكذبِ النافعِ، واستعانةُ الشرعِ فيما خَفِيَ على العقل كحُسْنِ صومِ آخرِ يومٍ من رمضان وقُبْحِ صومِ أول يوم من شوال، ونحن نوافقهم على الأخير لكن نقول: العقلُ يُدرِكُ الحُكْمَ مِن حُسنٍ وقُبحٍ بواسطة الشرع وإن لم يُدرِك أنَّ فيه مصلحةً أو مفسدةً، وهم يقولون: لا يُدرِكُ ذلك إلا إذا أَدْرَكَ فيه مصلحة أو مفسدة. حاشية الشرقاوي على الهدهدي (ص ٤٠) بتصرف.

والماتريدية يقولون: إدراكُ ذلك لا يُتلقّى إلا مِن الشرع ما عدا وجوبَ المعرفةِ؛ فطريقُهُ العقلُ؛ لوضوحِهِ لا لتحسينِهِ لَهُ. تحقيق المقام للباجوري (ص ١٣) بتصرف، فعند الماتريدية «المعرفة وَجَبَتْ بالعقلِ، بمعنى: أنَّ إيجابَ المعرفةِ مستفادٌ مِن إرسال الرسل، لكن لو لم يُرسَلْ رسولٌ لكان العقلُ يَسْتَقِلُّ بِفَهْمِ ذلك لوضوحِهِ.

ففرقٌ بين الأقوال الثلاثة؛ إذ الأشاعرة: لا تُثْبِتُ للعقلِ إدراكًا إلا بعد الشرع، والمعتزلة: =

قوله: «بالشرع»:

١) يُطلق على «الأحكام»، وليس مرادًا؛ لأنَّ وجوب المعرفة حكم، والشيء لا يُوجِبُ نفسه.

٢) ويُطلق على «الشارع»، وهو المراد[1].

= أثبتوه له قبل الشرع، والماتريدية: لم يُثبِتوه له قبل الشرع، لكن يقولون: يُمكِنُه الإدراكُ قبله لوضوحِهِ، والراجحُ: مذهبُ الأشاعرةِ، وهو يُقوِّي أنَّ أهلَ الفَترةِ ناجون، وأنَّ الرسولَ في آية ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] هو الرسولُ المبعوثُ لأمته، فلا يُكتفى بأوَّلِ الرسلِ، ولا برسولٍ لم يُبعث لهم. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل٢٧/ أ)، يقول العلامة العائذي: «ويمكن أن يقال: إنَّ قولَ الماتريديةِ يرجِعُ لقول الأشاعرة؛ وذلك لأنَّ قول الأشاعرة بعدم الإدراك قبل الشرع لا ينافي إمكانه، فيرجع قول الأشاعرة والماتريدية إلى قول واحد، وأن قوليهما وإن اختلفا في التعبير، فالمعنى واحد». حاشية العائذي على شرح العقباوي لزبدة التوحيد (أ: ٤٣٧/ ب).

(١) أي: وجوب ذلك علينا وإلزامه لنا بسبب الشرع، أي: بعثة الرسل، وليس المراد بالشرع الأحكام الشرعية؛ لأن وجوب المعرفة من جملة الأحكام، لأنه يصير المعني: «ويجب بالأحكام»، فيلزم وجوب الشيء بنفسه، ولا يصح. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٢٥/ أ).

وقوله: «بالشرع»، أي: لا خصوصية لهذا الحكم بالشرع، بل الأحكام كلها إنما تثبت عند أهل السنة بالشرع، وحكمت المعتزلة فيها العقل، إلا أنهم خصصوا هذا الموضع باعتراض، وهو أن قالوا: لو لم يجب النظر عقلًا لَلَزِمَ إفحامُ الرسلِ، والتالي باطل، فالمقدَّم مثله، وبيان الملازمة: أنَّ المكلَّفَ مِن حجته أن يقول: «لا أنظر ما لم أعلم وجوبه، ولا أعلم ما لم أنظر فيه». وأجيب: بأنَّ قولكم في بيان الملازمة: «أنَّ المكلَّف من حجته أن يقول.....» مردودٌ عادة وشرعًا، =

قوله: «**البالغ**» من الإنس والجن[1]، أما الملائكةُ فمعرفةُ ذلك جِبِلِّيَّةٌ لهم، فلو كُلِّفُوا به لَلَزِمَ تحصيلُ الحاصلِ، واعلم أنَّ الجنَ مُكَلَّفُون مِن أوَّلِ الخِلْقَةِ كآدم وحواء[2].

قوله: «**العاقل**» خَرَجَ: السَّكرانُ بحلالٍ والمجنونُ، أمَّا متعمدُ السُّكْرِ فمكلَّفٌ بحيثُ لو بَلَغَ فَسَكِرَ بحرامٍ واستمرَّ حتى مات فيُعَاقب مُدَّة أو أبدًا[3]، والمجنونُ يُحكم له بما جن عليه إذا مات مجنونًا من إيمان أو كفر.

قوله: «**الذي بلغته الدعوة**»:

= وبيان ذلك: أنَّ النظر في الشيء لا يتوقف على العلم بالوجوب لا من جهة العادة، ولا من جهة الشرع:

أما من جهة العادة؛ فلأنَّ اللَّه تعالى أجرى عادته وطرّد سنته بعدم تواطؤ العقلاء على الإعراض عن النظر في عجائب الكائنات، وغرائب المصنوعات، ومن أعظم ذلك: ما تأتي به الرسل من خوارق العادة.

وأما من جهة الشرع؛ فلأنَّ النظرَ وُجُوبُهُ مُتوقِّفٌ على وجودِ التمكُّن من العلم بالوجوب، لا على العلم. شرح الهدَّاجى على أم البراهين (ل ٣٠٨/ أ).

(١) ينظر: قُرَّة العين بأدلة إرسال النبيِّ إلى الثقلين لأبي الفضل عبد اللَّه الصديق الغماري، أَلَّفَهُ بعد أنْ سمع من بعض الأزهريين أن بعثة النبي ﷺ إلى الجن ليس لها دليل قطعي!

(٢) اعلم أنَّ الجنَّ مكلفون مِن أصلِ الخِلْقة، وأما الملائكة فليسوا مُكَلَّفين على التحقيق؛ لأنهم مجبولون على الطاعة، فإرسال نبينا ﷺ لهم لتشريفهم فقط، وقيل: إنهم مُكلَّفون من أصل الخِلْقة كالجن، فإرسال النبي لهم إرسال تكليف. تحقيق المقام للباجوري (ص ١٤).

(٣) [قوله «مُدَّة» أي: للمؤمن الذي لم يعفُ اللَّه عنه. قوله «أو أبدًا»: في حقِّ الكافر. جامعه]. تقييدات على (أ: ٤٠٥/ أ)، و(و: ٣/ ب) من الحاشية.

١) قيل: دعوة أي نبيٍّ، وقوَّاه النووي.

٢) وقيل دعوة الذي أُرسِلَ إليهم، فعلى هذا: يخرج مَنْ كان مِن العرب، وبَلَغَتْهُ دعوةُ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لأنه لم يُرسل لهم؛ إذ لم يُرسَل للعرب بعد موت إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ إلا سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، وبموت إسماعيل انتهت رسالته كبقية الرسل ما عدا سيدهم ﷺ[1].

وعلى القولين: خَرَجَ مَنْ لم تَبْلُغْهُ دعوةُ أحدٍ ولو من بني إسرائيل، أو بَلَغَتْهُ دعوةُ عيسى[2] بعد التخليط في شرعه؛ لأنهم خلطوا في الإنجيل، أما الذين أدركوه صحيحًا

---

(١) **الأحكام قسمان:**

أحكام فروع: وهي لا تثبُت إلا في حقِّ مَن بلغته دعوة مَن أُرسِلَ إليهم باتفاق.

وأحكام أصول: ووقع بينهم فيها خلاف: هل يكفي في التكليف بها بلوغ دعوة أي نبي كان، أو لا بد من بلوغ دعوة نبي زمانه؟ قولان:

فقيل بالأول؛ نظرًا إلى أنه لا فَتْرة في العقائد؛ لأنَّ العقائد مجمع عليها بين الرسل بخلاف الفروع، وعلى هذا القول: لا يصح القول بنجاة أحدٍ من أهل الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفَتْرة، وإنما تنفع في عدم الأحكام الفرعية.

وقيل بالثاني؛ نظرًا إلى أن فيها الفَتْرة كالفروع، وهذا هو الصحيح، فأهل الفَتْرة - وهم مَن لم يكونوا في زمن رسول، أو لم يُرسل إليهم - ناجون وإن عبدوا الأصنام لعذرهم، ويعطيهم الله تعالى منازل من جنات الاختصاص، لا من جنات الأعمال؛ لأنه لا عمل لهم، هذا تحقيق هذه المسألة، فاحفظه. ملفقًا من حاشية الدسوقي على شرح السنوسي (ص ٥٣)، وتحقيق المقام للباجوري (ص١٣).

(٢) [«أو بلغته دعوة عيسى» أي: كان من بني إسرائيل وبلغته دعوة عيسى، أو من العرب على قول. انتهى] تقييدات: (أ: ٤٠٥/ ب) من الحاشية.

- وهم مِن بني إسرائيل - فباتفاقٍ بَلَغَتْهُم الدعوةُ.

والراجح أنَّ أهلَ الفَتْرةِ الذين لم تَبْلُغْهُم دعوةٌ ناجونَ ولو عَبَدُوا غيرَ اللهِ، [وإخبارُهُ ﷺ عن بعضِ أهلِ الفَتْرةِ بأنهم في النارِ كامرئِ القيسِ وحاتمِ الطائيِّ ونحوِهم لا يدلُّ على الحكمِ على جميعِ أهلِ الفَتْرةِ بأنهم في النار][1].

ومِن أعظمِ أهلِ الفَتْرةِ الناجين أبواه ﷺ، فَهُمَا في أعظمِ النعيمِ المقيمِ، بل هما من أهل الإسلام لإيمانهما به ﷺ بعد البعثة لما أحياهما الله له خصوصية لهما وتعظيمًا للسيد الأعظم ﷺ وإن كان حديث ذلك ليس بالقويِّ[2].

---

(١) ليست في: (ج)، و(د)، و(ن)، و(م)، و(و).

ويجاب عن الأحاديث الصحيحة بتعذيب أهل الفترة بثلاثة أجوبة:

الأول: أنها أخبار آحاد، فلا تعارِضُ القاطع.

الثاني: قصر التعذيب على هؤلاء، والله أعلم بالسبب.

الثالث: قصر التعذيب المذكور في هذه الأحاديث على مَن بدَّلَ وغيَّرَ الشرائعَ، وشرع من الضلال ما لا يُعْذَر به. فتح الغفور بشرح منظومة القبور للسبكي (ل ٦٨/ أ).

(٢) **إيمانُ أَبَوَيِ النبيِّ ﷺ**:

ذَكَرَ العلامة ناصر الدين الطبلاوي الشافعي المتوفى سنة (١٠١٤هـ) أنَّ الحديث بإحياء أبويه صحَّحَهُ غيرُ واحدٍ من الحفاظ، وهنا أسطر لك تحقيقه النفيس في هذه المسألة، وهو إن شاء الله سيرفع لك كثيرًا من المغالطات والأوهام التي يُثيرها بعضُ القاصرين عن الجناب الأعظم ﷺ:

يقول العلامة ناصر الدين الطبلاوي عن معنى وعد الله لنبيه ﷺ ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾: وقد يشمل هذا الوعد ما أعطاه الله تعالى له مِن الإنعام عليه بإحياء أبويه وإيمانهما به، كما جاء في حديث صحَّحَهُ غيرُ واحدٍ من الحفاظ، ولم يلتفتوا لمن طعن فيه، أنَّ اللهَ =

= أحياهما فآمَنَا به خصوصيةً لهما، وكرامةً له ﷺ، فقول ابن دِحية: «إنَّ هذا يردُّهُ القرآن والإجماع» ليس في محلِّه؛ لأنَّ ذلك ممكِنٌ شرعًا وعقلًا من جهة الكرامة والخصوصية، فلا يردُّهُ قرآنٌ ولا إجماعٌ.

فإنْ قلتَ: الإيمان لا ينفع بعد الموت؛ لانقطاع التكليف، وعدم الاعتداد به حينئذٍ.

قلتُ: محلُّهُ في غير الخصوصية والكرامة، وقد صح أنه ﷺ رُدَّت عليه الشمس بعد مغيبها فعاد الوقتُ حتى صلَّى عليٌّ - كرم الله وجهه - العصرَ كرامةً له ﷺ؛ فكذا هذا، ولا يُلتفت لمن طعن في صحة هذا الحديث أيضًا، أو يقال: محلُّ كونِ الإيمان لا ينفع بعد الموت: إذا لم تحصُلْ حياةٌ في الدنيا بخلاف ما إذا حصلت كما هنا.

فإن قلت: يُشكل على ما تقرَّر هنا من إيمانهما حديث: «إن الله لم يأذن لنبيه ﷺ في الاستغفار لأمه».

قلتُ: أجيب عن ذلك بجوابين:

الأول: أنَّ المصلحة اقتضت تأخير الاستغفار لهما عن ذلك الوقت، فلم يُؤذن له فيه؛ لما سبق مِن عِلْمِهِ تعالى من الحِكَمِ الخفيَّة.

الثاني: أنه كان قبل إحيائهما وإيمانهما به ﷺ.

فإنْ قلتَ: قد قرَّرَ بعضُهُم أنَّ أبويه ﷺ مِن أهلِ الفَتْرة، وهُم في حُكْمِ المسلمين وغير معذَّبين، فما وجهُ المنعِ من الاستغفار لهما قبل إحيائهما وإيمانهما؟

قلتُ: قد يُجاب بأنَّ مِن أهلِ الفَتْرةِ مَنْ هو مُعذَّبٌ لتلبُّسِهِ بما يقتضي الكفر، كعمرو بن لُحَيٍّ، ففي الحديث عنه ﷺ: «رأيتُ عمرَو بنَ لُحيٍّ يجرُّ قصَبه في النارِ»، فيكون المنعُ حينئذٍ لئلا تتوهَّمَ الأمةُ جوازَ الاستغفارِ لأهلِ الفَتْرةِ مطلقًا، أو أنَّ استغفارَه ﷺ يقتضي كمال الرِّفعة والترقِّي في مدارج الكمال، ووقوعه بعد الإيمان أليق كما لا يخفى.

واستُشكِلَ ما تقدَّم من إيمانهما وعدم تعذيبهما: بحديث مسلم، قال رجل: يا رسول الله أين أبي؟ قال: في النار، فلما قَفَّى دعاه فقال: إنَّ أبي وأباك في النار. =

قوله: «معرفةُ»[١] فاعل «يجب»، وهي أول الواجبات على الراجح خلافًا لمن قال: أول الواجبات: النظر، أي: المقدمتان، نحو: «العالم صَنْعةٌ، وكلُّ صَنْعةٍ لا بدَّ لها من صانع». وقيل: أول الواجبات: جزء الدليل، وهو المقدمة الصغرى. وقيل: أول واجب: التوجُّه للدليل[٢].

= وأجيب عنه: بأنه إنما قَصَدَ بذلك أنْ يُطيِّبَ خاطرَ ذلك الرجل خشية أن يرتد؛ لوقوع سمعه أوّلًا أنَّ أباه في النار، بدليل: أنه إنما قال له ذلك بعد أن ولَّى، فرجحت المصلحة إخباره بذلك، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك.

وأولى من هذا الجواب: ما أشار إليه بعضهم مِن أنَّ ذلك كان قبل أن ينزل عليه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، كما وقع له أنه سُئِلَ عن أطفال المشركين، فقال: «هم مع آبائهم»، ثم سُئِلَ عنهم فذكر أنهم في الجنة.

هذا، وقد قال تلميذ جدي خطيب المتأخرين الشهاب ابن حجر الهيتمي ثم المكي رحمهما الله تعالى: «أظهر تأويل له عندي: أنه أراد بأبيه عمَّهُ أبا طالب؛ لأنَّ العربَ تُسمِّي العمَّ أبًا، وقرينةُ المجازِ فيه: الآيةُ الشاهِدةُ بخلافه على أصح محاملها عند أهل السنة، وأنَّ عمَّهُ هو الذي كفله بعد جده عبد المطلب» انتهى، ونَظَرَ فيه بعضُهُم بقوله ﷺ لسائل عن أمه: «أمي وأمك في النار». المسترضى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ للعلامة ناصر الدين الطبلاوي الشافعي (ل ٤٣/ ب، ٤٤/ أ).

(١) المراد بالمعرفة التي كُلِّفَ بها المكلَّف: هي معرفة التمييز، أي: تمييز الله تعالى عن خلقه بما يجب له وما يستحيل وما يجوز، لا معرفة الكُنْه والحقيقة؛ فتلك معجوزٌ عنها، فلسنا مكلفين بها. شرح الهدَّاجي على أم البراهين (ل ٣١٢/ ب).

(٢) **أول الواجبات:**

جملة أقوال الخلاف في أول الواجبات اثنا عشر: **أحدها**: معرفة الله ورسله. **ثانيها**: النظر. **ثالثها**: القصد إلى النظر. **رابعها**: أول جزء من النظر. **خامسها**: الشك. =

وبعضُهُم جَعَلَ المعرفةَ مندوبةً، وعليه: فالتقليدُ مكروهٌ ولو مع أهلية النَّظَرِ، والمصنِّفُ جَرَى على المعتَمَدِ.

إنْ قلتَ: يلزمُ عليه التكليفُ بغيرِ فِعْلِ الشَّخْصِ؛ لأنها مِن مقولاتِ الكَيْفِ على التحقيق، أي: صفة يخلقها الله عند الدليل.

قلتُ: التكليفُ بها باعتبارِ أسبابها، وكذلك الإيمانُ الذي هو حديثُ النفسِ كَيْفٌ؛ إذ التحقيقُ: لا فِعْلَ للنَّفْسِ[1].

وقيل المراد بقولهم: «كيف» أي: غير الانفعال، فيصْدُقُ بالفعل، لكن قد علمتَ التحقيق.

ويُمثَّلُ للثلاثة بوضع الخاتم على شمع، فتَخْرُجُ صورةٌ منقوشةٌ، فالوَضْعُ: فِعْلٌ، والتأثير في الشمعة: انفعالٌ، والصورة القائمة بالشمعة: كَيْفٌ[2].

= سادسها: النطق بالشهادتين، قال السنوسي في شرح الكبرى: «وهذه الأقوال أقرب ما قيل فيه». **سابعها**: الإيمان. **ثامنها**: الإسلام. **تاسعها**: اعتقاد وجوب النظر. **عاشرها**: التقليد. **حادي عشرها**: ترك الاشتغال بغير النظر. **ثاني عشرها**: واحد من المعرفة والتقليد لا بعينه.

ينظر: المزيد على إتحاف المريد للسُّحَيمي (١: ل ١١٣/ ب)، وشرح الهدَّاجي على أم البراهين (ل٣٠٩/ ب).

(١) وإنما لها مجرد الإدراك. حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي (ص ٢٢).

(٢) الكَيْفُ والفِعْلُ والانفعالُ من المقولات العشرة:

فالكيف: «عرض غير قابل للقسمة، ولا للنسبة بحسب ذاته»، وينقسم الكيف إلى أربعة أقسام: «كيفيات محسوسة، وكيفيات نفسانية، وكيفيات استعدادية، وكيفيات مختصة بالكم»، والإدراك من الكيفيات النفسانية، إذ هو من الوجدانيات التي تحصل للنفس بأنفسها وحقيقتها. ينظر: حل المشكلات من علم المقولات: سليمان عبد الفتاح (ص ٤٣: ٤٩). =

(معرفةُ... إلخ) فيعاقَبُ على تَرْكِهَا، والمعرفةُ: الإدراكُ الجازمُ المطابِقُ للواقعِ بدليلٍ، كَإِدْرَاكِنا الجازمِ بأنه تعالى موجودٌ، بدليلِ: وجودِ هذه المخلوقات.

قوله: «فيُعَاقَبُ»[1] لم يقل: «ويثاب» جريًا على الراجح من أنه لا ثواب في المعرفة؛

= **والفعل**: هي «تأثير الشيء في غيره، ما دام يُؤَثِّر فيه»، كتسخين النار للماء ما دامت تسخنه، وتبريد الثلج للماء ما دام يبرده، وتقطيع السكين للحم ما دامت تقطعه.

والانفعال: هي «تأثُّر الشيء عن غيره ما دام يتأثر عنه»، كتَسَخُّن الماء بالنار ما دام يتسخن، وتَبَرُّد الشيء بالثلج ما دام يتبرد، وتقطُّع اللحم بالسكين ما دام يتقطع. وبيان ذلك بالمثال: أننا إذا وضعنا إناء فيه ماء على النار، فإنه يحصل لكلٍّ من الماء والنار حالة خاصة، أما حالة النار فهي تسخينها للماء تسخينًا متجدِّدًا شيئًا فشيئًا، ويستمر هذا التسخين ما دامت النار تحت الماء. وأما حالة الماء فهي تسخنه بالنار تسخُّنًا متجدِّدًا شيئًا فشيئًا، ويستمر كذلك ما دام الماء فوق النار. فالحالة الأولى التي هي تسخين النار للماء على الوجه المذكور تُسمَّى «مقولة الفِعْل»، والحالة الثانية التي هي تسخن الماء بالنار على الوجه السابق تُسمَّى «مقولة الانفعال»، ثم إذا أطفئت النار أو أُبعِد الماء عنها ذهب التسخين للماء، وكذلك التسخُّن الناشئ عن ذلك، فتذهب حينئذٍ المقولتان معًا، لكن يبقى للماء حالة أخرى ثانية، وهي حرارته الناشئة عند التسخين، فهذه الحالة التي هي الأثر الأخير ليست من مقولة الفعل، ولا من مقولة الانفعال، وإنما هي من مقولة الكيف، مما تقدم يتضح أن هاتين المقولتين متلازمتان وجودًا وعدمًا، ومقولة الفعل تُسمَّى: «مقولة أن يفعل»، ومقولة الانفعال تُسمَّى «مقولة أن ينفعل».

المقولات الواضحة: يوسف علي يوسف، وسليمان عبد الفتاح (ص ٩١).

(١) سُئِلَ أبو محمد رُوَيْمُ البغدادي المتوفى سنة (٣٠٣ هـ) عن أَوَّلِ فرضٍ افترضه اللهُ عزَّ وجلَّ =

لأنَّ شرطَ الثوابِ معرفةُ المثيبِ، وكم من وصفٍ شريفٍ لا ثوابَ فيه كرسالة الرسل؛ فإنه لا ثوابَ لهم على وَصْفِ الرسالة، نعم على ما تَرَتَّبَ عليها من تبليغٍ فَلَهُم أعظمُ الثوابِ.

قوله: «الجازِمُ» خرَجَ: الظَّنُّ القَوِيُّ، فصاحِبُهُ كافرٌ[1] [على ما اشتُهِرَ][2].

= على خلقه: ما هو؟ فقال: المعرفة؛ لقوله جلَّ ذكره: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، قال ابن عباس: «إلا ليعرفون»، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «فهو تعالى إنما خَلَقَ العالَمَ ليُستدَلَّ به عليه»، ويقول أبو الطيب المراغي: «للعقل دلالة، وللحكمة إشارة، وللمعرفة شهادة؛ فالعقل يدلُّ، والحكمة تشير، والمعرفة تشهد أن صفاء العبادات لا يُنال إلا بصفاء التوحيد». الرسالة القشيرية (ص٥)، وشرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري عليها (١/ ٤٤) بتصرف.

(١) الكافر: اسمٌ لمن لا إيمان له:

١ - فإنْ أَظْهَرَ الإيمانَ خُصَّ باسم: «المنافق».

٢ - وإنْ طَرَأَ كُفْرُهُ بعد الإسلامِ خُصَّ باسم: «المرتد»؛ لرجوعه عن الإسلام.

٣ - وإن قال بإلهين أو أكثر خُصَّ باسم: «المشرك»؛ لإثباته الشريك في الألوهية.

٤ - وإن كان متدينًا ببعض الأديان والكتب المنسوخة خُصَّ باسم: «الكتابي» كاليهودي والنصراني.

٥ - وإن كان يقول بقِدَمِ الدهرِ وإسنادِ الحوداث خُصَّ باسم: «الدَّهْرِي».

٦ - وإن كان لا يُثبِتُ الباري تعالى خُصَّ باسم: «المُعطِّل».

٧ - وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهاره شعائر الإسلام يُبْطِنُ عقائد هي كفر بالاتفاق خُصَّ باسم: «الزِّنْدِيق». شرح المقاصد للسعد التفتازاني (٢/ ٢٦٨).

(٢) زيدت في: (أ)، وفي (ز): [على ما اشتهر عند أهل الكلام]، ومِن غير المشهور: أنَّ السعدَ التفتازاني «يجعَلُ الظنَّ الغالبَ الذي لا يَخطُرُ معه النقيضُ بالبالِ في حكم اليقين». =

قوله: «المطابِقُ» احترازًا عن جَزْمٍ غيرِ موافقٍ للواقعِ، كجَزْمِ الفِرَقِ الضَّالةِ بما لا يُوافِقُ الواقعَ مِن تَعَدُّدِ الإلهِ وغير ذلك من الكفريات، والعياذ باللّٰه تعالى.

قوله: «للواقعِ» أي: عِلْمِ اللّٰهِ أو اللوحِ المحفوظِ أو نَفْسِ الشيءِ، وهي متلازِمَةٌ؛ لأن مَن جَزَمَ بإلهٍ غيرِ اللّٰهِ فهذا مُخالِفٌ لما في علمِ اللّٰهِ واللوحِ المحفوظِ ونفسِ الأمرِ؛ لأنه ليس غيرُهُ تعالى إلَهًا.

قوله: «بدليل» أي: إجمالي[1] كما مُثِّلَ، ولا يُشترَطُ النطقُ به، فمتى عَلِمَهُ نَجَا.

= شرح المقاصد (٢/ ٢٦٤)، واعلم أن العز بن عبد السلام وغيره قال: لو حَصَلَ للشخصِ وَسْوَسَةٌ، فتردَّدَ في الإيمان أو الصانع، أو عَرَضَ لقَلْبِهِ نَقْصٌ، وهو كارهٌ لذلك، ولم يقدِر على دَفْعِهِ، فلا كفرَ ولا إثمَ؛ إذ هو من الشيطان، فيستعينُ باللّٰهِ على دَفْعِهِ، ولو كان مِن نفسِهِ لَمَا كَرِهَهُ. الدرة الفريدة على شرح الملوي للحفيدة للسُّجاعي (ل ٣٣/ ب).

(١) **الدليل الإجمالي والدليل التفصيلي:**

هنا تقريرٌ على هامش (أ: ٤٠٩/ أ)، و(و: ٤/ أ) من الحاشية يُوضِّحُ معنى الإجمالي، وفيه ردٌّ على مَن يقول: «إنَّ العالَمَ حَدَثَ بنفسِهِ»، ونصُّهُ: [قوله: «إجمالي» هو: «المعجوز عن تقريره أو تركيبه بذِكْرِ المقدمات، أو المعجوز عن ردِّ شبهه»، فلو ذكره بقوله: «العالم حادِثٌ، وكلُّ حادثٍ له صانِعٌ»، وإنْ رُدَّ عليه: «أنه حادِثٌ بلا صانعٍ، بل حَدَثَ بنفسِهِ»، يَرُدُّ ذلك بقوله: «يلزم عليه اجتماع النقيضين: العدم والوجود؛ إذ مُقتضَى كونه خالقًا لذاته: أن يكون موجودًا قبل خلقه، ومُقتضَى تعلُّقِ الخَلْقِ به: كونه معدومًا، فقوله: «وحل شبهه» الواو بمعنى: أو مانعة الخلو].

وبيانه: أنَّ الدليل الإجمالي هو: «المعجوزُ عن تركِيبِهِ بِذِكْرِ المقدماتِ، أو تقريره بِذِكْرِ وجه دلالته على المطلوب، أو المعجوز عن دَفْعِ ما يَرِدُ عليه من الشُّبَه»، والدليل التفصيلي هو: المقدور على هذه فيه، والمراد بالشُّبَه: ما يشمل الاعتراضات، لا خصوص ما سيق على وجه الدليل وليس بدليل، والدليل الإجمالي يقال له كذلك: «الدليل الجُمْلي» نسبةً للجُمَل؛ =

واعلم أنَّ عوامَّ الأمصارِ يُحكَمُ لهم بمقتضى جَزْمِهِم؛ فإنَّ فيهم مَن اعتقادُهُ كُفرٌ ككونِهِ تعالى جِسْمًا [كالأجسام][1] فوق السماء، وكون الصحابة أنبياء، أو النبيِّ مَلَكًا، إلى غير ذلك مما يعرِفُهُ منهم مَن خَالَطَهُم أو سَأَلَهم، فقولُ الماتريديِّ: «أَجْمَعَ أصحابُنا على أنَّ العوامَّ عارفون بربهم» لا يُؤخذ على إطلاقه[2].

= أي: الإجمال، ويقال له كذلك: «الدليل الجُمَلي» نسبةً للجُمَل؛ لأنَّ صاحِبَهُ يعتقِدُ جُمَلًا غير مفصلةٍ. مثال الدليل التفصيلي: إذا قيل: ما الدليل على وجوده تعالى؟ أن يقال: هذه المخلوقات. فيقول له السائل: المخلوقاتُ دالَّةٌ على وجود الله تعالى من جهةِ إمكانِها أو من جهة وجودِها بعد عدم؟ فيُجِيبه. وأما إذا لم يُجِبْهُ بل قال له: هذه المخلوقات فقط، ولم يعرِف من جهة إمكانها أو وجودها بعد عدم، فيقال له: دليلٌ إجماليٌّ، وهو كافٍ عند الجمهور، وفي الدليل التفصيلي ثلاثة أقوال: الأول: أنه واجب على الكفاية. والثاني: أنه مندوب، ومحلُّ هذين بعد معرفة الدليل الإجمالي. والثالث: أنه واجب على الأعيان لكن لا يتوقف الإيمان عليه. حاشية الدسوقي على شرح السنوسي (ص ٦٧)، وكفاية العوام للفضالي، وتحقيق المقام عليه (ص ١٥) مع زيادات.

(١) زِيدت في (أ)، و(م)، وهي زيادةٌ وجيهةٌ؛ لأنَّ القائلَ بأنه جِسْمٌ كالأجسام مُتَّفَقٌ على كُفرِهِ، والقائلَ بأنه جِسْمٌ لا كالأجسامِ مُخْتَلَفٌ في كفره، بعد الاتفاق على فِسْقِهِ.

(٢) تعلُّمُ العَوَامِّ علم الكلام:

يشير العقباوي إلى أنَّ قول الماتريدي والسعد التفتازاني: «إنَّ العوامَّ عارفون بربهم» إنما هو بحسب بلادهم الذين كانوا يعتنون بالعقائدِ وإقامةِ الأدلةِ عليها، وإلا ففي العوامِّ مَن يعتقد الكفر، ككون السماء هي الله، وكون الله له جسم عظيم، فعلى العالِمِ كما يقول العقباوي: «أنْ يُرْشِدَهم بِلُطْفٍ، ولا يتكبر؛ إذ تعليم العوام إخراجٌ من كفرٍ لإيمان، ومعلومٌ فضله يوم القيامة: على منابر من نور تغبطه الناس... الحديث». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٢٩/أ). =

فإن كان يَعْلَمُ ذلك بلا دليلٍ فهو مُقلِّدٌ، وفيه خِلافٌ، والمعتمَدُ صحةُ إيمانِهِ، ويكون عاصيًا بتركه الدليل الإجمالي

قوله: «**فإن كان يعلم ذلك**»[1] أي: ما يجبُ للهِ ورسلِهِ والملائكةِ بأن اعتَقَدَ صِدْقَ

= وقد أشار إلى هذا الملحظ كذلك شيخ العقباوي العلامة الشرقاوي في حاشيته على الهدهدي (ص ٤٤)، وفي موضع آخر نَقَلَ عن شيخه العلامة علي العَدَوي الصعيدي (ص٨٩) بقوله: «قال شيخنا: يؤخذ من ذلك: أنَّ كلَّ مَنْ بلغ عاقلًا يجبُ عليه الاشتغال بعلم العقائد، وأنَّ العوامَّ لا يُعذَرُون، وأما قول بعضهم: «إنهم حشو الجنة»، فأجاب بعضهم عنه: بأنه محمولٌ على عوامِّ بلادٍ يشتغلون بعلم العقائد، ولا يلزم من اشتغالهم بها أن يصيروا علماء».

والحاصل: أنه لا بدَّ مِن تعليم العوامِّ مبادئ العقيدة الإسلامية، وأن لا يُكتفى في المساجد بالوعظيات، بل لا بد من عقْدِ دروسٍ لشرح كتاب مُعْتمَدٍ في العقيدة الإسلامية مما يناسب العوام، كـ «عقيدة العوام» للعقباوي، وليس الغرض منه أن يصيروا علماء، بل أن يتعلَّمُوا أصولَ دينِهم، ويذكر القطبُ السنوسيُّ أنَّ كثيرًا من علماء زمانه بحاجة إلى تعلُّم العقائد حيث يقول: «وما أحوجَ كثيرًا من مُتفقِّهةِ زماننا إلى تعلُّمِهِم أصولَ دينهم، والاشتغالِ بما يَعنيهم عن كثير مما لا يعنيهم! فكيف بعوامِّهم؟! لكن أين الحق؟! وأين أهله؟! وأين مَن يقبله على تقدير وجوده نادرًا؟! فمَنْ ظَفِرَ بمعرفةِ الحقِّ في هذا الزمان، ثم وُفِّقَ للعملِ به، فليكثر من شكر الله تعالى غايةَ جهده، وليَعُدَّ ذلك من خوارق العادات في هذا الزمان، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله». شرح العقيدة الوسطى للسنوسي (ص١٨٠).

(١) هل لا بدَّ للعوامِّ من معرفة الله على طريقة المتكلمين؟

أولًا: المقلِّد: هو الذي يَعْرِفُ العقائِدَ بلا دليلٍ إجماليٍّ فضلًا عن التفصيليِّ، والذي يجِبُ وجوب الأعيان هو الدليل الإجمالي لا التفصيلي، فإذا تحقَّقَ الدليلُ الإجماليُّ فالإنسانُ حينئذٍ عارِفٌ لا مُقلِّد=

مضمونِ قولِ الغيرِ أو تقريرِهِ أو فِعْلِهِ بحيثُ لو رَجَعَ المُعلِّمُ لا يرجِعُ المقلِّدُ؛ لأنه لو كان على حالةٍ لو رَجَعَ شيخُهُ لَرَجَعَ فلا يكفِي قطعًا، وقلَّ أنْ يُوجَدَ مُقلِّدٌ بهذه المنزلة.

وقال بعضهم: لا يُشترط ذلك؛ لأنَّ المقلِّدَ الآن ليس في نيَّةِ الرجوعِ في المستقبلِ، وقد صحَّحنا إيمانَهُ قبلَ رجوعِهِ، فكيف يكون فيه الخلاف؟!

ويُشترَطُ أن يكون ذلك الغيرُ ليس معصومًا وإلا كان عارِفًا[1].

إن قلتَ: لا يُتصوَّرُ تقليدُ المعصومِ؛ لأنه إن كان عارِفًا به لا يعرِفُهُ إلا بالمعجزةِ المتوقِّفةِ على معرفةِ اللَّهِ القادِرِ العالِمِ حتى يَعْلَمَ أنه يُوجِدُ المعجزَة، وحينئذٍ يكون عارفًا

= ثانيًا: الدليلُ الإجماليُّ يكاد يكون مُتيسِّرًا لكلِّ أحدٍ، يقول العلامة الفرهاري في النبراس (ص ٥٥٨): «اعلم أنه لا يجب أن يكون الاستدلال على نهج المنطق والكلام، بل مَن رأى مصنوعًا عجيبًا فقال: «سبحان اللَّه» فهو مُستَدِلٌ بالتوحيد»، فمعرفة العقائد بالأدلة التفصيلية واجبٌ على الكفاية في المشهور، والعاميُّ ليس مطالبًا بمعرفة العقائد بأدلتها التفصيلية بعد معرفته بالدليل الإجمالي.

ويقول حجة الإسلام الغزالي في فيصل التفرقة (ص ٩٤): «مِن أشد الناس غُلُوًّا وإسرافًا طائفة من المتكلمين كفَّروا عوامَّ المسلمين، وزعموا أنَّ مَن لا يعرفُ الكلامَ معرفتنا، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر! فهؤلاء ضيَّقوا رحمة اللَّه الواسعة على عباده أوَّلًا، وجعلوا الجنةَ وَقْفًا على شِرْذمةٍ يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيًا؛ إذ ظهر من عصر الرسول - عليه السلام - وعصر الصحابة حكمُهُم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بتعلُّم الدلائل، ولو اشتغلوا بها لم يفهموها»، وليس معنى قولنا بأنَّ العاميَّ ليس مطالبًا في العقائد بالأدلة المحرَّرة على طريقة المتكلمين: أنه ليس بحاجة إلى تعلُّمِ أصول العقائد كما مرَّت الإشارة إليه في التعليق السابق.

(١) [كان ﷺ يَعْلَمُ الأمورَ بالشهادة الكشفية، لم يكن مقلدًا لجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما أخذه عنه من أمور الآخرة] تقييدات: (أ: ٤٠٦/ ب) من الحاشية.

بالدليلِ العقليِّ قبلَ أَخْذِهِ من النبيِّ، فيكون أَخْذُهُ مُؤكَّدًا.

قلتُ[(١)]: يقلِّدُهُ فيما لا يتوقَّفُ على المعجزةِ مِن سَمْعٍ وبَصَرٍ وكلامٍ ولوازمِها[(٢)]، فأَخْذُهُ بكلامِهِ يُصيِّره عارفًا؛ لأنَّ كلامَ المعصومِ هو الدليلُ، [نعم إنْ قلَّدَهُ في نحوِ القدرةِ بدون أنْ يَعْرِفَ أنه رسولٌ، بل كآحادِ الناسِ، فيُقال له: تقليد][(٣)].

إنْ قلتَ: كيف يُوجَدُ مُقلِّدٌ؟ لأنه:

١) إنْ قلَّدَ مَنْ شاء؛ يلزمُ عليه نَجَاتُهُ بتقليدِ المضلِّين.

٢) وإنْ قلَّدَ المحقِّين بدليلٍ عنده يدلُّ على أنهم مُحقُّون فيما قالوه؛ كان عارِفًا.

٣) وإنْ قلَّدَهم[(٤)] بلا دليلٍ؛ فلا يعرِف أنهم مُحقُّون.

قلتُ: يمكن ذلك بِحُسْنِ ظَنٍّ بهم، وهو يكفي[(٥)].

---

(١) في (ج)، و(ز)، و(ش): [والجواب بأنه «يقلده فيما لا يتوقف على المعجزة من سمع وبصر وكلام ولوازمها» لا يتم؛ لأن أخذه بكلامه يُصيِّره عارفًا].

(٢) أي: كونه سميعًا، بصيرًا، متكلمًا.

(٣) ليست في: (ج)، و(د)، و(ل)، و(م)، و(ي)، وأصله: للملوي في شرحه على إتحاف المريد (ل ١٦/ أ)، يقول عن المقلِّد: «إذا جَزَمَ بقول المعصوم فيما تتوقف عليه المعجزة كالوجود والقِدَم والبقاء؛ كان مُقلِّدًا فيها، وإلا كالسمع والبصر والكلام وأحوال الآخرة؛ لم يكن مقلِّدًا فيها، بل عارفًا بها».

(٤) أي: المحقِّين.

(٥) حاصل الإيراد وجوابه: أنك «إنْ قلتَ: كيف يُتصوَّرُ تقليدٌ لشخصٍ؟ لأنه إنْ قلَّدَهُ لكونه يَعْرِفُهُ على الحقِّ فهو عارِفٌ، وإنْ قلَّدَ مَن لم يَعْرِفْهُ على الحقِّ يلزمُ أنه يُقلِّدُ مَن شاء ولو ضالًا. قلتُ: لا يلزم ذلك؛ لأنه يُقلِّدُهُ لحسنِ ظنِّهِ به، لا لكونه يَعْرِفُهُ أنه عارِفٌ». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٢٨/ ب).

=

قوله: «والمعتمَدُ صحةُ... إلخ» فيُفسَّرُ الإيمان بأنه «حديثُ النفسِ التابعُ للاعتقادِ سواء كان الاعتقادُ ناشئًا عن دليلٍ وهو المعرفة، أو عن قولِ الغيرِ وهو التقليد».

فقولهم في تعريف الإيمان: «التابع للمعرفة» تعريفٌ للإيمان الكامل، وسواء كان تقليده في معرفة الله أو النبوات... إلخ، خلافًا لمن قال: «إنَّ معرفةَ اللهِ واجبةٌ باتفاقٍ»، ولمن اعتمَدَ كُفْرَ المقلِّد، ومعنى القول بكفره: أي: بالنظر لأحوال الآخرة، بمعنى: أنه يُحكم بأنه يُخلَّدُ في النار، فلا ينافي أنه بالنظر لأحكام الدنيا يُحكم له بحُكْمِ الإسلام،

= هل الأخذ من المشايخ من التقليد المذموم:

إن قلت: إذا التقليد مذمومًا... فالممدوحُ مَن لم يُقلِّد أحدًا، وهذا مُتعَذِّرٌ غالبًا؛ لأنه لا طريقَ للعلمِ إلا بالأخذِ، والأكثرُ أنه مِن أفواه المشايخ.

أجيب: بأنه لا يلزم من أخذنا العلم عن المشايخ والأئمة أننا مُقلِّدون لهم أو لرسولِ الله، فإنهم طريقٌ لنا في كيفية التعليم، وبعد ذلك نتعلم فنصير مجتهدين فيه، وإنما يُذَمُّ مَنْ أَخَذَ الدليلَ عن الغيرِ وبَقِيَ على التقليد، وأمَّا مَن أَخَذَهُ عنه وصار عارفًا به فهو الممدوح، كما إذا اجتَمَعَ أناسٌ يطلبون رؤيةَ الهلالِ، وسبقَهُم رَجُلٌ فَرَآهُ قبلهم، فصار يُرشِدهم إلى رؤيته بالأمارات، فمَنْ رأى الأماراتِ ولم يَرَ الهلالَ بل قلَّد فيه الرأي فهو مُقلِّدٌ له، وكذا مَنْ لم يَرَ العلاماتِ أصلًا، لكن الأول مقلِّدٌ في الدليل، والثاني مقلِّدٌ في الصفات، ومَن تمادَى مع الرأي حتى ظهر له الهلالُ بالعلاماتِ فهو العارفُ وإنْ وَصَلَ إلى معرفته بالتقليد، فالتقليدُ المذمومُ: الباقي بعد التعليم، لا الحاصل الزائل، بدليل: أنَّ مَنْ رَأى الهلالَ لو سُئِلَ عنه لقال: «قد رأيتُهُ»، ولم يقل: «كذا قالوا»، ومَن لم يَرَهُ يقول: «رآه فلانٌ مثلًا». المقتدي بشرح الهدهدي للسُّحَيمي (ل ٤٤/ب).

وأَجمَلَ ذلك العقباويُّ بقوله: إن قلتَ: حيث كان التقليدُ مذمومًا مع أن أكثر الفن يُتلقَّى من أفواه المشايخ. قلتُ: هم مرشِدون للدليلِ والمدلولِ ووجهِ الدليلِ، فيصيرُ المتلقِّي عارفًا، فإن لم يصل للمعرفة فهو مقلِّد. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٢٩/أ).

فيُغسَّل ويُصلَّى عليه[1].

قوله: «إيمانه»:

الإيمانُ لغةً: التصديقُ الباطنيُّ مطلقًا سواء كان مما جاء به النبيُّ - عليه الصلاة والسلام - أو غيرُهُ.

والإسلامُ لغةً: مطلقُ الامتثالِ الظاهريِّ.

والإيمانُ شرعًا: التصديقُ بجميعِ ما جاء به النبيُّ ﷺ وعُلِمَ من الدين ضرورة[2].

---

(١) محلُّ الخلافِ في حكم المقلد إنما هو «بالنظر لما عند الله في الآخرة، وأما في الدنيا فكلُّ مَن نَطَقَ بالشهادتين فهو مسلمٌ اتفاقًا تجري عليه أحكام المسلمين». حاشية الصاوي على الخريدة (ص ٢٤).

(٢) خلاصة مسألة الإيمان:

الإيمان عند السادة الأشاعرة: هو التصديق فقط، وعند الماتريدية: هو التصديق مع الإقرار غير أنَّ التصديقَ رُكْنٌ لا يحتملُ السقوطَ والإقرار يحتمله، وعند الخوارج والمعتزلة: هو التصديق والإقرار والعمل. وحُكْمُ مَنْ تَرَكَ العملَ: عند الأشاعرة والماتريدية: مُؤمِنٌ فوَّتَ كمالَ الإيمانِ، وعند الخوارج: خَرَجَ من الإيمان ودَخَلَ في الكفر، وعند المعتزلة: خرج من الإيمان، ولم يدخل في الكفر، بل في منزلة بين المنزلتين.

فإنْ قلتَ: وَرَدَ عن بعض السلف قولهم: «الإيمان تصديقٌ بالجنان، وإقرارٌ باللسان، وعملٌ بالأركان». قلتُ: مُرادُهم بالإيمان: الإيمان الكامل، ومرادُنا به حين نقول: «الإيمان هو التصديق»: أصل الإيمان، أي: المنجي من الخلود في النار، وفرقٌ بين أصلِ الشيء وكمالِهِ، وبهذا تعلم أنَّ الذين يدندنون الآن ويقولون: «إن حقيقة الإيمان التصديق والإقرار والعمل» قاصدين أصل الإيمان؛ إنما هم على اعتقاد الخوارج والمعتزلة وإن لم يعلموا، ولمزيد بيانٍ يقول شيخ المحققين السُّحَيْمِيُّ: «والحاصل أنَّ الإيمان هو التصديق فقط، وقيل: مع الإقرار، وقال السلف من أئمة الحديث والفقه كالشافعي ومالك والأوزاعي: «الإيمانُ تصديقٌ بالجنان - =

والإسلام شرعًا: الانقيادُ الظاهريُّ لقواعد الإسلام الخمسة[1].

ومتعلَّقُ الإيمانِ: الأحكامُ المعلومةُ مِن الدينِ ضرورةً كثبوتِ القدرةِ، وثبوتِ الوجوبِ للصلاةِ... إلخ.

ومتعلَّقُ الإسلامِ: ثبوتُ الوجوبِ لقواعد الإسلام.

= أي: القلب - ونُطقٌ باللسان وعملٌ الأركان، أي: الأعضاء»، ومرادهم: الإيمان الكامل كما يقال: «الرأس واليدان هي الإنسان»، ومعلومٌ أنه يخرج عن كونه إنسانًا بقطع الرأس لا بقطع اليدين، فالتصديقُ كرأسِ الإنسان، وبقيةُ الطاعاتِ كالأطراف بعضها أعلا من بعض». المزيد على إتحاف المريد للسحيمي (١: ل ١٤١/ أ).

(١) أي: إظهار الانقياد وإن لم يعمل، وذلك الإظهارُ مبنيٌّ على إذعان القلب... ويُطْلَقُ الإسلام شرعًا كذلك على: الأعمال الظاهرة كما في حديث جبريل. المزيد على إتحاف المريد (١: ل ١٤٢/ ب، ١٤٤/ أ)، وبذلك تعلم أنَّ للإسلام تعريفين، يقول القطب الدردير: «الإسلام هو العمل الظاهر من نطقٍ وصلاةٍ وزكاةٍ وصومٍ وحجٍّ المبنيُّ على التصديق الذي هو الإيمان، وعلى هذا: فالإيمان والإسلام متغايران، ويلزم من وجود الإسلام وجود الإيمان دون عكس، أي: فلا يلزم من الإيمانِ الإسلامُ.... وقيل: الإسلام التزام الأعمال الظاهرة، أي: قَبُولها على وجه الاستسلام، وعلى هذا يرجع للإيمان إلا أنَّ الإيمان أعم؛ لأنَّ الإيمان: قَبُول كل ما جاء به النبي، الشامل للملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، والإسلام: قَبُول الأعمال - أي: التزامها - على وجه التسليم كما مر، فافهم هذا التحقيق، فقلَّ أن تجده مسطَّرًا على هذا الوجه السهل. منهاج الصادقين وتبيان السالكين على الصراط المستقيم للدردير (ص ٣٤)، وكما أن الإسلام يُطلق على الامتثال للأعمال الظاهرة، وعلى نفس الأعمال الظاهرة، يُطلق كذلك على مجموع الدين، كما يقول شيخ المحققين الملوي: إنَّ الإسلام يُطلق «على مجموع الدين، وعلى الخضوع والانقياد والاستسلام، وعلى مظهر ذلك وهو عمل الجوارح». الشرح الكبير على السلم للملوي (ص١٠٠).

وأفرادُ الإيمانِ: إذعاناتٌ باطنيةٌ كإذعانٍ للقدرةِ، وإذعانٍ لوجوبِ الصلاة.... إلخ.

وأفرادُ الإسلامِ: إذعاناتٌ ظاهريةٌ لقواعد الإسلام، كامتثال الصلاة، وامتثال الحج... إلخ، أي: موافقًا للباطن.

فبين المفهومين: التغاير(١).

---

(١) أي: بين مفهومي الإيمان والإسلام شرعًا: التغاير؛ لأن مفهوم الإيمان: إذعان قلبي، ومفهوم الإسلام: انقياد ظاهري، فهما متباينان.

«وذهب جمهور الماتريدية إلى ترادف الإيمان والإسلام شرعًا، بمعنى: الإذعان لما جاء به رسول الله ﷺ، وهو يتضمن التصديقَ والنطقَ والانقيادَ لجميع الأعمال، وهذا معنى تلازمهما على قول الأشاعرة، أي: لا بمعنى أن مفهوم الإسلام هو مفهوم الإيمان، وعلى هذا: فالخلاف معنويٌّ باعتبار الحال؛ لأن الأشاعرة قالوا بالتغاير، والماتريدية قالوا: بالاتحاد، ولفظيٌّ - أي: راجع إلى اللفظ دون المعنى - باعتبار المآل، أي: ما يؤول إليه مراد كلٍّ من الفريقين، لأنَّ مَن قال بالتغاير أراد في الحقيقة منهما شرعًا، ومَن قال الترادف أراد في المجاز المرسل، أي: يُطلق كلٌّ منهما على الآخر؛ لأنَّ الإسلامَ شرطٌ لصحةِ الإيمان، فعلاقة تعلق كل منهما بالآخر: على وجه الشرطية أو المشروطية، أو لأن الإذعان القلبي لما جاء به المصطفى ﷺ يستلزم تصديقه في كلِّ ما جاء به، فعلاقته: اللازمية أو الملزومية، فاتفقوا على التغاير باعتبار المفهوم، والاتحاد باعتبار الحكم والماصدق، فمتى وُجِدَ الإيمان الصحيح في محلٍّ وُجِدَ معه الإسلام، ومتى وُجِدَ الإسلام النافع وُجِدَ الإيمان». المزيد على إتحاف المريد للسحيمي (١: ل ١٤٥/ ب). أما العلاقة بين مفهومي الإيمان والإسلام لغةً: فالإسلام مطلق الانقياد الظاهري، والإيمان مطلق الانقياد الباطني، أي: سواء كان لما جاء به النبي ﷺ أم لا، فمعنى الإسلام والإيمان لغة أعم منه شرعًا. ينظر: حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٨٩/ ب)، وحاشية العائدي على شرح العقباوي على زبدة التوحيد (ل٤٥١)، وحاشية الملوي على شرح القيرواني (ل ٦٣/ ب).

وبين المتعلَّقينِ: العمومُ؛ إذ متعلَّقُ الإيمانِ يشملُ الخمسةَ، وكذلك بين الأفراد[(١)].

وأما بين المحلَّينِ: فالتلازمُ بحيثُ لا يُوجَدُ مؤمنٌ إلا يكونَ مسلمًا وعسكه؛ لما عا ست أنَّ المرادَ بالإسلامِ: الإذعانُ الظاهريُّ الموافقُ للباطنيِّ وإن لم يُصَلِّ أو يحج بالفعل، تأمل[(٢)].

---

(١) [هذا ظاهر الملوي، وقرره بعضهم: وفيه أن الأفراد الظاهرية غير الباطنية، فبين الأفراد تغاير لما مر]. تقييدات على (أ: ٤٠٧/ ب). قلت: والعقباوي اختار ما قرره البعض في شرحه على زبدة التوحيد، حيث يقول: «وبين متعلَّقِهما الاصطلاحي: الترادف، وهو ما جاء به ﷺ، وأفراد الإيمان: إذعانات باطنية، وأفراد الإسلام: إذعانات ظاهرية، فبين الأفراد: التغاير».

(٢) هذا مبنيٌّ على اختيار العقباوي مِن أنَّ الإسلام هو الامتثال والانقيال للأعمال الظاهرة وإن لم يعمل، وعليه: فكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن.

«ويَرِدُ على مَن قال: «لا يوجد مسلم ليس بمؤمن» أنه قد يوجد امتثال الأوامر والنواهي، أي: انقياد الظاهر، ولا يوجد الإيمان الذي هو التصديق، بأن توجد منه الأعمال، ولا تصديق عنده، فيلزم أن يكون مسلمًا غير مؤمن. والجواب: أن هذا مؤمن ظاهرًا، كما أنه مسلم ظاهرًا، ولذلك تجري عليه أحكام الإيمان الدنيوية.

ويَرِدُ كذلك على من قال: «ولا يوجد مؤمن ليس بمسلم» أنَّ مَن صدَّقَ واخترمته المنيةُ قبل التلفظ بالشهادتين، فهذا مؤمن ليس بمسلم. والجواب: أن هذا ليس مؤمنًا ظاهرًا، ولذلك لا تجري عليه أحكام الإيمان الدنيوية، وإن كان مؤمنًا بالنسبة إلى الآخرة، فالمراد: أنهما متلازمان شرعًا ولو في الظاهر». حاشية الملوي على إتحاف المريد (ل ٢٣/ ب).

وأمّا على أن الإسلام هو نفس الأعمال الظاهرة: فكلُّ مسلمٍ مؤمنٌ ولا عكس، أي: يلزم من وجود الإسلام وجود الإيمان، ولا يلزم من وجود الإيمان وجود الإسلام، فبينهما: عموم وخصوص مطلق؛ يجتمعان في مُصدِّق بقلبه آتٍ بالأعمال الشرعية، وينفرد الإيمان في مصدِّق بقلبه غير آتٍ بالأعمال الشرعية. ينظر: المزيد على إتحاف المريد للسحيمي (١: ل ١٤٤/ أ). =

قوله: «إيمانه» لا بدَّ في الإيمان أن يكون مؤبَّدًا أي: لا ينوي كفرًا بعدَ ذلك، فمَن نَوَى كُفرًا بعد سنين فإنه يُحْكَمُ عليه بالكفرِ ساعةَ نيَّتِهِ؛ لأنه رَضِيَ بالكفر، قال العلامةُ ابن الشِّحْنَةِ[1]:

وناوي الكفرِ لو مِنْ بعدِ حينٍ كَفُورٌ في جهنَّمَ ذو انكِبَابِ[2]

= وإليك هذا التحرير البديع للعلامة العقباوي، يقول: «الإسلام: الامتثال الظاهري، فإنْ صَاحَبَهُ الباطنيُّ قيل له: منجي عند الله وعند الناس، وإلا فعند الناس فقط كأن ينطق ويصلي... إلخ بدون تصديق، وأما الإيمان: فتصديق باطني بجيمع ما جاء به ﷺ.... إلخ، فإنْ صَاحَبَهُ امتثالٌ ظاهريٌّ كان منجيًا عند الله وعند الناس، وإلا فعند الله فقط لكن بحيث لو دُعِيَ للنطق لأجاب:

١ - ومتى وُجِدَ المنجي عند الله وعند الناس: تلازما، فيقال: «كل مؤمن مسلم، وكل إسلام إيمان».

٢ - فإن كان مُنجيًا عند الناس فقط: فإسلام بدون إيمان،

٣ - وإن كان مُنجيًا عند الله فقط: فهو إيمان فقط، وبهذا يُعلم قول من قال: «لا يلزم من أحدهما الآخر». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٨٩/أ، ب)

(١) هو: أحمد بن محمد بن محمد، لسان الدين ابن الشِّحْنَة الثقفي الحلبي (٨٤٤ - ٨٨٢هـ): قاض، مولده ووفاته بحلب، ناب عن جدِّه في كتابة السرِّ بالقاهرة، وولي قضاء الحنفية ببلده، ومات بالطاعون. الأعلام للزركلي (١/ ٢٣٠).

(٢) قوله: «كَفُورٌ» في الحال كما يفيده التعبير بكفور؛ لأنه مبالغة فاعل الذي هو حقيقة في الحال، وإنما يكفر في الحال لأنَّ استدامة الإيمان من واجبات الإيقان، فإذا أتى بما ينافيها ولو بالنية فقد كَفَرَ اتفاقًا، ولأنَّ قصد الكفر ينافي التصديق ويزيل التحقيق، ولأنه رضي بالكفر، والرضا بكفرِ نفسِهِ كفرٌ إجماعًا، وإنما الخلاف في كفر غيره لقصد ضيره لا لاستحسان الكفر في نفسه. وقوله: «ذو انكباب» من انكب على وجهه: سقط. تعليق القلائد على منظومة العقائد: السيد أحمد محمد الحموي (٣٤/أ)، بتصرف، وهو شرحٌ لمنظومة ابن الشِّحنة.

وكذلك يكفرُ بالرِّضَا بكفرِ الغير إنْ قَصَدَ استحسانَ الكفرِ، أما إن قصد ضرر عدوه ففيه خلاف، والراجح: عدم الكفر.

والرِّضَا بالقضاء ليس بالمقضِيِّ، ويصح الرِّضَا بالمقضِيِّ كالكفر لا بالمعنى المتقدِّم، بل بمعنى: أنه بتقدير الله وإرادته[١].

ومن جملة ما يكفر به: إذا أَكْرَهَهُ أحدٌ على الكفرِ فَكَفَرَ مُطْمئنًا به لا كارهًا له[٢].

قوله: «ويكون عاصيًا» لم يقل: «إن كان فيه أهلية للنظر» كما قاله غيره؛ لأنَّ الإجماليَّ يتيسرُ مِنْ كلِّ أحدٍ، وإنما تركه سفاهة[٣].

---

(١) الفرق بين القضاء والمقْضِيِّ:

الأول: حُكْمُ اللَّهِ الأزلي، والثاني: المحكوم به، والذي يجِبُ الرضا به هو القضاء لا المقْضِيِّ، نعم؛ يجب الرضا بالمقضِيِّ أيضًا إن كان خيرًا، وكذا إن كان شرًّا؛ لكن لا من حيث إنه شرٌّ، بل من حيث إنه مَقْضِيٌّ؛ لأنه حينئذٍ يرجع إلى القضاء، فالعبدُ يرضَى من حيث إنه فعلُ اللَّهِ ومراده، ويكرهه وينكره من حيث إنه كسبُهُ، وقد فَعَلَهُ باختياره؛ لأنَّ اللَّه لم يكلفه إلا بما يطيقه بعد أنْ نَصَبَ له الدلائل والأمارات، وأزاح عنه العِلَلَ والآفاتِ. ملفقًا من شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على الرسالة القشيرية وحاشية العروسي عليه (١/ ١٠٠).

(٢) وكما أن الإيمان يُشترط فيه التأبيد كذلك يُشترط فيه «عدم اعتقاد مكفر، كاعتقاد أنه ﷺ لم تعم رسالته العجم مثلًا، أو أن اللَّه جسم كالأجسام، أو أنه هو السماء، كما يعتقده كثير من العامة، فينطقون ويُصدِّقون النبيَّ صلى اللَّه عيله وسلم، ويعتقدون أن اللَّه هو السماء فهُم كفار ما داموا على ذلك، واعلم أننا نحكم على أولاد أهل الإيمان بالإيمان حتى يظهر خلافه». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٨٩/ ب)، وللإسلام عشرة شروط ذكرها السحيمي في كتابه: المزيد على إتحاف المريد (١: ل ١٣٥/ ب).

(٣) أي: ذَكَرَ المحشِّي ثلاثة شروط في المكلف، وهي أن يكون بالغًا عاقلًا بلغته الدعوة، وَزادَ بعضهم شرطًا رابعًا، وهو أن يكون المكلَّفُ متأهِّلًا للنظر، لكن المحشِّي لم يعتبره، يقول: =

(ما يجِبُ للَّهِ) أي: ما هو ثابِتٌ له تعالى لا يقبلُ الانتفاءَ (تعالى) عُلُوًّا كبيرًا معنويًّا، أي: تنزَّهَ عَنْ كلِّ نَقْصٍ، واتَّصَفَ بصفاتِ الكمالِ، فيشملُ صفاتِ السلوب والمعاني، قَالَهُ شيخُنَا المؤلِّفُ في شرح الخريدة بتصرف.

(ولأنبيائِهِ) أي: وما ثَبَتَ لأنبيائِهِ، جمع: «نبي»، وهو إنسانٌ ذَكَرٌ حُرٌّ مِن بني آدمَ أَوْحَى اللَّهُ إليه[1] بأحكامٍ، فإنْ أُمِرَ بتبليغها كان نبيًّا ورسولًا كسيِّدِ الخلائق ﷺ، وإن لم يُؤْمَر كان نبيًّا فقط كسيِّدنا الخَضِرِ على القول بنبوته عَلَيْهِ السَّلَامُ.

قوله: «أي: ما هو ثابِتٌ» أشار بذلك إلى أنَّ الواجبَ هنا مغايِرٌ للواجب المتقدم، فبينهما الجناس التام، وهو: اتحاد اللفظ مع اختلاف المعنى.

وتعريفُ الواجبِ بذلك جامعٌ مانعٌ:

١) فيدخل فيه: صفات السلوب؛ لأنها ثابتةٌ في نفس الأمر، أي: لا يقبل الانتفاء بثبوت نقيضها، وهذا لا ينافي أنها عدميةٌ.

٢) وتدخل: المعنوية القديمة؛ لأنها لا تقبل الانتفاء كذلك، والأحوال الحادثة بقيد مدة وجود المعاني.

= «إن قلت: لا بد أن يكون فيه أهلية النظر أي: الدليل، وإلا فلا يلزمه المعرفة التي شرطها الدليل. قلتُ: المطلوب الدليل الإجمالي كما علمت، وهو متيسّر لكل بالغ.... إلخ» حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٢٧/ أ).

(١) في (د)، و(س)، و(ط)، و(غ)، و(ق): [أُوحِيَ إليه].

٣) ويخرج: ما يقبل الانتفاء القائم به، وهو المستحيل.

٤) كما يخرج: الجائز.

قوله: «كبيرًا» عظيمًا لا يُماثَل؛ إذ ليس لأحدٍ هذا التعالي غير ربنا سبحانه.

قوله: «نبي»:

١) مِن «النَّبْوَة» وهي الأرض المرتفعة، فقولهم «وهي الرفعة»: تفسير باللازم وهو المراد.

٢) ومِن «النبأ» وهو الخبر، و«فعيل» صالِحٌ لمعنييه؛ لأنهم - عليهم الصلاة والسلام - مَرْفُوعُو الرُّتْبَةِ، ويرفعون مَن اتبعهم.

٣) ويطلق النبي على الطريق، وهم طُرُقٌ إلى الله موصلون إليه.

قوله: «إنسانٌ» فلا يكون من غير الإنس، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾[الأنعام: ١٣٠] أي: مِن أحدكم وهم الإنس، أو يُحمل على نوَّاب الرسل.

وإنما كان من الإنس:

١) لأنَّ الاختبار يكون بإرسال الجنس، كما قالوا: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ﴾ [القمر: ٢٤].

٢) وأيضًا حالُ الملَكِ لا يناسِبُ حالَ الإنسِ.

قوله: «ذَكَرٌ» فلا يكون أنثى، والتصريح بقيد الذكورية مراعاةً للمشهور مِنْ أنَّ «إنسان» يُطلق على الأنثى، فلا ينافي أنه يقال لها: «إنسانة» بدليل قوله[1]:

إنســـــانةٌ فتانـــــــــةٌ بـــدْرُ الـــدُّجي منهـــا خَجِـــلْ

قوله: «مِنْ بني آدم» وكَفَرَ مَن قال: «في كلِّ نوعٍ مِن الحيوانِ رسولٌ يُوحَى إليه»،

---

(١) قائله: أبو منصور الثعالبي في كتابه: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر (٣/ ٤٦١).

أما[1] إن قال: «رسول» بدون «يُوحَى إليه» فلا كفر؛ لاحتمال قصده أنه مُبلِّغٌ عن رسول الله ﷺ، وهذا مُرَادُ مَن قال مِن أهل الكشف بذلك.

قوله: «أوحى اللهُ إليه» أي: على رأس الأربعين سنة[2] في غالب الرسل، فلا يَرِدُ عيسى ويحيى[3]، ورأس الشيء: أعلاه، فهي السنة[4] الأخيرة.

والمشهورُ أنَّ سيِّدَنَا محمدًا - عليه أفضل الصلاة والسلام - وُلِدَ في ربيع الأول، وأُرسِلَ في رمضان يوم الاثنين لسبع عشرة خلت منه، فبعض السنة مُلْغى أو مجبور.

وإنما كان الإرسال على رأس الأربعين؛ لأنه شأنُ تمامِ العقلِ، وهذا ابتداء النبوة، وتنتهي بالموت، نعم؛ مزاياها لا تنقطع، وغير هذا فيه شيء.

والراجحُ أنَّ زمنَ النبوةِ والرسالةِ واحدٌ[5]، وقيل: زمن فترة الوحي[6] كان سيِّدُنَا

---

(١) من هنا إلى نهاية الفقرة زِيدت في (أ)، و(س)، و(ش)، و(ن)، و(و).

(٢) يصح ضبطها هي والتي بعدها بفتح السين وضمها، فتقول: «على رأس الأربعينَ سَنَةً، في غالب الرسل»، وأن تقول: «على رأس الأربعين، سُنَّةٌ في غالب الرسل».

(٣) [قوله «فلا يَرِدُ عيسى ويحيى»: خلاف التحقيق، والتحقيق أن ذلك في كلِّ الرسل حتى يحيى وعيسى كما قاله سيدي محمد الزرقاني على المواهب]. تقييدات على (د: ١٩/أ) من الحاشية.

(٤) في (ز) وحدها: [البعثة].

(٥) [قوله «والراجح أنَّ زمن النبوة... إلخ»: بدليل أنه كان ﷺ زمن فترة الوحي يدعو الناس إلى دين الله، ولا يلزم من عدمِ نزولِ القرآنِ زمنَ الفترةِ عدمُ الرسالةِ كما هو ظاهر قوله. جامعه أنعم الله عليه]. تقييدات عن المحشِّي، (أ: ٤٠٨/ ب)

(٦) [قوله «وقيل زمن فترة.... إلخ»: بدليل أنه أول نزول الوحي نَزَلَ عليه باقرأ، ثم فتر الوحي، ثم نَزَلَ بيا أيها المدثر، ولكن قد علمت الراجح. جامعه أنعم الله عليه]. تقييدات عن المحشِّي، (أ: ٤٠٨/ ب)

الأعظمُ ﷺ نبيًا فقط.

قوله: «أوحى الله إليه» بواسطة الملك وهو جبريل؛ إذ هو رسول الوحي، نعم نزل عليه ﷺ إسرافيل زمن فترة الوحي، وكذلك نزل عليه فخيَّرَهُ بين أن يكون نبيًا مَلِكًا أو نبيًا عبدًا، فاختار الثاني[1].

فائدة:

الوحي يأتي:

١) بمعنى الأمر، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾[المائدة: ١١١].

٢) وبمعنى التسخير، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] أي: سخَّرها لهذا الفعل، وهو اتخاذها من الجبال بيوتًا.

٣) وبمعنى الإشارة، قال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُواْ﴾ [مريم: ١١].

٤) ويُطلق على الموحَى به، قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٤].

٥) وعلى جبريل.

ومراتب الوحي:

١) الرؤية الصالحة.

٢) وما يلقيه المَلَك في قلبه بدون أن يراه، فيَعْلَمُ ذلك بعلمٍ ضروريٍّ.

٣) وتمثُّل المَلَكِ رجلًا فيخاطبه، وفي هذه الحالة رُوح الملك في تلك الصورة، ولا يلزمُ موتُ الصورةِ الأصليةِ؛ لأنَّ موتَ الجسمِ بطلوعِ الرُّوحِ أمرٌ عاديٌّ يُمْكِنُ تخلُّفُهُ، أو أنَّ جِسْمَ المَلَكِ ينضمُّ في تلك الصورة.

٤) وإتيانه بصورةٍ في صفةِ صَلْصَلَةِ الجَرْسِ، أي: الجُلْجُل.

---

(١) زيد في (ج): [ولا يثبت الوحي إلا بالمعجزة].

٥) وإتيانه على صورته الأصلية بستمائة جناح.

٦) وما ألقاه الله له فوق السماوات ليلة المعراج.

قوله: «**بأحكام**» هي الشرع والشريعة والدين والملة، فهي متَّحِدَةٌ بالذاتِ، مختلفةٌ بالاعتبار.

فالأحكامُ:

١) من حيث شَرْعُهَا لنا ـ أي: بيانها ـ: «شَرْعٌ وشريعةٌ».

٢) ومن حيث إنا نَدِينُ لها – أي: ننقاد، ونُدان عليها أي: نُجازى عليها ـ: «دين».

٣) ومن حيث إنَّ الملَكَ يُمليها للرسول، وهو يُمليها لنا: «مِلَّة».

قوله: «**فإنْ أُمِرَ بتبليغها... إلخ**» أي:

١) ويجبُ عليه البلاغ فيما أُمِرَ بتبليغه.

٢) ويجبُ عدمه فيما أُمِرَ بعدمه.

٣) ويُخيَّرُ فيما خُيِّرَ فيه ولم يُؤمر بتبليغه ولا كتمه[1].

قوله: «**نبيًّا ورسولًا**» كان له كتابٌ أم لا، كان كتابُهُ مُشتمِلًا على أحكامٍ أم لا كالمواعظ في الزبور، ومَنْ ليس له كتابٌ يحكم بكتابِ غيرِهِ، كَمَنْ بعدَ موسى يحكُمُ بالتوارةِ أو بإلهام.

ويجوز تعدُّدُ الرسولِ في زمن واحد إنْ توافقا في الأحكام[2] كموسى وهارون

---

(١) فتكون الأقسام ثلاثة: ما أُمِرُوا بتبليغه: لم يكتموا منه حرفًا، وما أُمِرُوا بكتمانه: لم يبلِّغوا منه حرفًا، وما خُيِّرُوا فيه: بلَّغوا البعض، وكتموا البعض، وما بلغوه منه هو الأسرار الإلهية السارية في الأولياء، وهذا هو الظاهر. حاشية الصاوي على الخريدة (ص ٦١).

(٢) زيد في (أ)، و(و): [المعيَّنة]، وفي (م): [المبلَّغة].

حيثُ أُرْسِلَا لأمةٍ واحدةٍ، وإلا بأن أُرسِلَ رسولٌ لجماعةٍ، وآخرُ لجماعةٍ [كزكريا ويحيى وداود وسليمان][1] فيجوزُ أن يختلِفَا في حكم.

ثم إنْ أُمِرَ بالحكم بين الناس كان رسولًا وخليفةً كسيدنا محمد وداود عليهما السلام، وإلا فرسول فقط.

قوله: «كان نبيًّا فقط»[2]:

١) أي: فبينهما العموم المطلق على المشهور[3].

٢) وقيل: [الوجهي][4]:

- ينفرد الرسولُ فيمن أُمِرَ بتبليغ جميع الأحكام.

---

(١) زائدة في (ش).

(٢) وهو ما عليه الجمهور مِن أنَّ النبيَّ أعمُّ من الرسول، «ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢]، ووجه التأييد: أنَّ «النبيَّ» عُطِفَ على «الرسول»، فإما أن يكون الرسولُ مُبَايِنًا لتحققهما للنبي أو مساويًا أو أخص أو أعم، لا جائز أن يكون مُبَايِنًا لتحقُّقِهما في بعضِ الموادِّ، ولا أن يكون مساويًا ولا أعم؛ لأن نفي المساوي أو الأعم يستلزم نفي المساوي الآخر والأخص، وحينئذٍ لا يحتاج لذِكْرِ النبي بعده، فتعين أن يكون أخصَّ». حاشية الباجوري على شرح العقائد النسفية (ص ٢٩٧).

(٣) العموم والخصوص المطلق: ما اجتمعا في مادةٍ، وانفرد الأعمُّ بمادةٍ أخرى، كالحيوان والإنسان، يجتمعان في زيد؛ إذ هو حيوانٌ وإنسانٌ، وينفرد الحيوان الذي هو أعم من الإنسان بالغزال؛ إذ هو حيوانٌ وليس بإنسانٍ.

(٤) زائدة في (ز)، و(أ)، و(ش)، و(ي)، والعموم والخصوص الوجهي: ما اجتمعا في مادة، وانفرد كلٌّ منهما بمادة أخرى، كالإنسان والأبيض: يجتمعان في زيد الأبيض، وينفرد الإنسان بالزنجي؛ إذ هو إنسان وليس بأبيض، وينفرد الأبيض بالقطن؛ إذ هو أبيض وليس بإنسان.

- والنبيُّ فيمن لم يُؤْمر بتبليغ.
- ويجتمعان فيمن أُمِرَ بتبليغ البعض.

قوله: «**الخَضِر**» اسمه المشهور: «بَلْيَا بن مَلْكَان»، وجَزَمَ شيخُ الإسلامِ في شرح القشيرية بأنَّ اسمه «أحمد»[1]، وكنيته «أبو العباس» من بني إسرائيل. وقيل: من أبناء الملوك الذين تزهدوا في الدنيا.

ولُقِّبَ بالخَضِرِ؛ لأنه كان إذا جَلَسَ على مكانٍ يابسٍ اخضَرَّ واخْضَرَّ ما حوله، وكان يجلس على سجادة خضراء، وهذا هو المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا يجلس على فروة إلا فتخضر»[2].

قوله: «**على القول بنبوته**» وهو الذي جزم به البغوي، وبه أفتى الشهاب الرملي، وقال ابن الصلاح: «اتفق العلماء على نبوته» فهو وإن نوزع في الاتفاق فيكون راجحًا؛ لأنَّ كلام القطب النووي في شرح المهذب يفيد أنه وليٌّ لا نبيٌّ، لكنه قولٌ ليس بالقويِّ[3].

---

(١) ينظر: شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على الرسالة القشيرية (١/ ٧٦).

(٢) أخرج البخاري في صحيحه (٤/ ١٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «إِنَّمَا سُمِّيَ الخَضِرَ أَنَّهُ جَلَسَ عَلَى فَرْوَةٍ بَيْضَاءَ، فَإِذَا هِيَ تَهْتَزُّ مِنْ خَلْفِهِ خَضْرَاءَ».

(٣) يقول القطب النووي: «واختلفوا فى حياة الخضر ونبوته، فقال الأكثرون من العلماء: هو حيٌّ موجودٌ بين أظهرنا، وذلك متفقٌ عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم فى رؤيته والاجتماع به والأخذ عنه، وسؤاله وجوابه، ووجوده فى المواضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر.... قيل: هو وليٌّ، وقيل: هو نبيٌّ، وقيل: إنه من الملائكة، وهذا الثالث غريب ضعيف أو باطل». تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/ ١٧٧)، وينظر: شرحه على مسلم (١٥/ ١٣٦). =

(وملائكتِهِ) جمع مَلَك ـ بفتح اللام ـ وهو جِسْمٌ لطيفٌ رُوحانيٌّ نورانيٌّ، له القُدْرَةُ على التشكُّلاتِ الجميلةِ، قَالَهُ المؤلِّفُ في شرحِ خَرِيدَتِهِ، وأجَادَ فيهِ بما لم يُسْبَق بمثلِهِ، نَفَعَنَا اللهُ به في الدَّارين، وسيأتي

= شروط الاجتماع بالخضر:

قال الشعراني: «وأخبرني سيدي علي الخواص أن للاجتماع بالخضر عليه الصلاة والسلام ثلاثة شروط، مَن لم تجتمع فيه لا يجتمع به ولو كان على عبادة الثقلين:

الأول: أن يكون على سُنَّةٍ، لا يتديَّنُ ببدعةٍ.

الثاني: أن لا يكون له حِرْصٌ على الدنيا، فلو خبَّأ عنده رغيفًا إلى غدٍ لم يجتمع به.

الثالث: أن يكون سليمَ الصَّدرِ للمسلمين، فلا يكون في قلبه غِلٌّ ولا حسدٌ ولا كِبْرٌ على أحد منهم.... ولا يجتمع بأحدٍ من الأمة إلا مُعلِّمًا له ما لم يكن عنده علم.... ولا يجتمع بأحدٍ من المريدين يقظةً أبدًا، إنما يجتمع به في المنام؛ لعجز المريد عن الصبر على صحبته في اليقظة، بخلاف كُمَّلِ العارفين، يجتمع بهم في اليقظة ويُعلِّمهم من العلم ما لم يكن عندهم، وأنا ممن اجتمع به في المنام حال تعليمه لي هذه الميزان، فاعلم ذلك فإنه نفيس». الميزان الخَضِرِيَّة للشعراني (ص ١٦).

وقال العلامة السُّحَيْمِي: «وقد اجتمع به شيخنا البكري مرتين يقظةً إحداهما يوم الجمعة في جامع بني أمية في الصف الأول وصافحه، وقال له: إني انحظيتُ من صلاتك، ولقد تأملتُ في صلاة المصلِّين فلم يعجبني مثلها». المزيد على إتحاف المريد (١: ل ٢٠٩/أ)، والعلامة البكري هو سيدي مصطفى البكري المتوفى سنة (١١٦٢هـ)، وقد أخذ عنه الطريقةَ الخلوتيةَ شيخُ الأزهرِ شمسُ الدينِ محمد الحِفْني المتوفى سنة (١١٨١هـ)، وعن الحفني أخذ القطبُ الدرديرُ المتوفى سنة (١٢٠١هـ)، وعن القطب الدرير أَكْمَلَ الطريقَ العلامةُ صالحُ السباعي المتوفى سنة (١٢٢١هـ)، وبين كلِّ واحدٍ منهم عشرون سنة تقريبًا!

نقلُ بعضٍ منه (الكرام) الذين ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦]، ليسوا ذُكُورًا ولا إناثًا، لا يأكلونَ ولا يشربونَ ولا ينامونَ.

قوله: «مَلَك»: أصله: «ملاك» نُقِلَت الفتحة إلى اللام، ثم حُذِفَت الهمزة؛ ولذا تُرَدُّ في الجمع، فيقال: «ملائكة».

قوله: «لطيفٌ»: ولذا لا ينافي كون ملك واحد يملأ الكون وجود غيره فيه[1].

قوله: «رُوحانيٌّ» أي: ذو رُوح، ففيه الجري على طريقة أهل السنة.

قوله: «نورانيٌّ»: أي: مخلوق من النور، لا بواسطة أبٍ أو أمٍّ أو طينٍ، عن عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ عن رسول ﷺ قال: «خُلِقَتْ الملائكة من النور، وخُلِقَ الجانُّ

---

(١) يشير الشيخ العقباوي إلى سؤال مقدَّرٍ، قاله الشيخ تاج الدين بن عطاء الله، وهو: لله ملَكٌ يملأ ثلثَ الكونِ، ومَلَكٌ يملأ ثلثي الكونِ، ومَلَكٌ يملأ الكونَ كلَّه، فأنَّى يكون الملَكان الآخران؟ قال: الجواب: أنَّ اللطائفَ لا تتزاحم، ونظيره: إذا أُدخل في البيت سراج، فإنَّ ضوءه يملأ البيت، فإذا أدخل فيه سراجان فأكثر، فإنَّ الأنوارَ لا تتزاحم. فتح الغفور بشرح منظومة القبور (ل ٥٩/ ب).

أقسام الجِرْم:

الجِرْم على ثلاثة أقسام: كثيف ولطيف وشفاف: فالكثيف: هو الذي يمنعُ غيرَهُ أنْ يحلَّ حيثُ حلَّ ولا يَنْفُذه البصر كالحجر والإنسان مثلًا، واللطيف: هو الذي يمنع غيره أن يحلَّ حيثُ حلَّ ويَنْفُذه البصر، وهو على قسمين: جامد ومائع، فالجامد مثل: الملائكة والزجاج، والمائع: مثل الماء أو نحوه، والشفاف: هو الذي لا يمنع الغير أن يحلَّ حيث حلَّ مثل: الهواء والريح والنور والغمام. شرح المنصوري على أم البراهين (ل٣١/ ب)

من مارجٍ من نارٍ، وخُلِقَ آدم مما وُصِفَ لكم»[١] وسيأتي.

وقول الشَّوْبَري[٢]: «غلب على الملائكة النور» ليس المراد ما يوهمه من تركيبها من العناصر الأربعة، والقول بذلك ضعيف، وإن قال به بعضهم فالمعتمد خلافه؛ بل[٣] المراد أنَّ غالبهم من نور، والبعض من قطرات تنزل من أجنحة جبريل حين ينغمس في نهر تحت العرش، والبعض من قطرات الغسل من الجنابة، والبعض من التسبيح.... إلخ، على ما فيه.

قوله: «على التشكلات» أي: في أيِّ صورةٍ حسنة لكن في غير صورة مَلَكٍ آخر:

١) وتجري عليه أحكام تلك الصورة، فلا تتكلَّمُ إلا بما يليقُ بها من اللغات، وهو باقٍ على نزاهته مما لا يليقُ به، ومَنْ قَتَلَ تلك الصورةَ تموتُ تلك الصورةُ وإن لم يُسمع بوقوعه، نعم قصةُ موسى مع عينِ عِزْرَائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ صحيحةٌ وستأتي.

ولا يموتون قبلَ نفخةِ الصَّعْقِ؛ بل عندها في غير الرؤوساء كما يأتي[٤]، وهل تكون أرواحهم في الصُّور كغيرهم؟ يحتمل، والظاهر دخولهم في الشفاعة العظمى[٥]،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٩٤)، وأحمد في مسنده (٤٢/ ٢١٧).

(٢) هو: محمد بن أحمد الشَّوْبَري الشافعيّ المصري (٩٧٧ - ١٠٦٩هـ): فقيه من أهل مصر، يُنعت بشافعي الزمان، وُلِدَ في شوبر (من الغربية بمصر). له كتب، منها (فتاوى) و(حاشية على المواهب اللدنية). الأعلام للزركلي (٦/ ١٠).

(٣) من هنا إلى نهاية الفقرة ليس في: (ب)، و(ج)، و(س)، و(م)، و(ي).

(٤) في (ب) بدل ما قبله: [ويموتون عند نفخة الصعق].

(٥) يقول السيوطي: وسئلت: هل يدخلون في الشفاعة العظمى؟ والظاهر: نعم لقوله ﷺ: «وأَخَّرْتُ الثالثةَ ليومٍ يَرْغَبُ إِلَيَّ فيه الخَلْقُ حتى إبراهيمُ». الحبائك في أخبار الملائك للسيوطي (ص ٢٧٣).

ولا تُكتَبُ لهم أعمالٌ لدفعِ التسلسل فلا توزن ولا يثابون[1]، [بل يحصُلُ لهم فَرَحٌ بتسبيحهم وتهليلهم في الجنة أعظم مِن لذَّتِنَا بالنكاح والأكل، وغير هذا لا يقبل][2].

٢) بخلافِ الوليِّ فَلَهُ التشكل في صورة وَلِيٍّ آخر، ولا تحكم عليه تلك الصورة فلا يموت بقتلها، ويتكلم بغير لغتها على ما نَقَلَ سيدي محيي الدين.

٣) أما الجني فتحكم عليه الصورة بحيث لو أَصَابَهُ سَهْمٌ في مقتلٍ لَمَاتَ.

قوله: «لا يعصونَ اللهَ» وستأتي قصة هاروت وماروت.

قوله: «ما يُؤمرون» من طاعةٍ كركوعٍ دائمًا وسجودٍ دائمًا، فطاعتُهُم دائمةٌ لا تَفْرُغُ، فمن كان له وظيفةٌ من الطاعةِ لا يتفرَّغُ لغيرها، وسيأتي زيادةٌ لذلك.

قوله: «ليسوا ذُكُورًا» فمُعْتَقِدُهُ فاسِقٌ، ومُعْتَقِدُ الأنوثةِ كافِرٌ؛ لمخالفته آية: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، ومن بابِ أَوْلَى: كفر مَن قال: «خُنْثَى مُشْكِلٌ» لمزيد التنقيص.

قوله: «الكرام»: المكرمون المنزهون عما نقَّصهم به اليهود من قولهم: «بنات الله»، وأما إبليسُ فَمِن الجنِّ، وإنما استثناه الله منهم؛ لكونه كان عابدًا بينهم.

---

(١) يقول السيوطي: هل يحاسبون؟ وهل توزن أعمالهم؟ وقد تقدم في كلام الحليمي أن الأشبه أن لا يكتب لهم عمل ولا يحاسبون، وذلك يقتضي أنه لا توزن أعمالهم؛ لأن الوزن فرعٌ عن الحساب وعن كتابة الأعمال، فإن الصحف هي التي توضع في الميزان. الحبائك في أخبار الملائك (ص ٢٧٤).

(٢) زيدت في: (ب)، و(س)، و(ش).

[ما يجب لله تعالى]

(فيَجِبُ للَّهِ تعالى عشرونَ صفةً) تفصيلًا، ويجِبُ له تعالى كمالاتٌ لا حَصْرَ لها، ولا يلزَمُ حِفْظُ الصِّفاتِ، بل الواجِبُ الجَزْمُ بها.

قوله: «**عشرون صفة**» أي: على ما اشتُهِرَ، وسيأتي أنَّ الوجودَ عينُ الموجودِ، فليس بصفةٍ زائدةٍ، وأنَّ المعنويةَ أحوالٌ، والحقُّ أن لا حال، فتكون جملةُ الصِّفاتِ اثنتي عشرة[1].

فأهلُ السُّنةِ:

١) يُثبِتون المعانِيَ، أي: إنها زائدةٌ على الذَّاتِ[2].

٢) والراجحُ عندهم: عدمُ ثبوتِ المعنوية، فكونه قادرًا يرجع للقدرة القائمة

---

(١) **مَبْنَي مَنْ جَعَلَ الصِّفاتِ اثنتي عشرة ومَن جَعَلَهَا عشرين:**

جعْلُ الصِّفاتِ اثنتي عشرة صفة مبنيٌّ على أنَّ الأشياءَ ثلاثة أقسام، وهي: **موجودات** وهي: ما يصح أن تُرى. **ومعدومات** وهي: ما لا ثبوت لها. **وأمور اعتبارية** وهي: ما لا ثبوت لها لكنها لم ترتقِ إلى درجة الأحوال. ومَنْ جعَل الصفات عشرين فمبنيٌّ على أنَّ الأشياء أربعة أقسام بزيادة الأحوال وهي الواسطة بين الموجود والمعدوم، والراجح أنها ثلاثة، والحقُّ أن لا حال، وأنَّ الحالَ محالٌ. شرح اللباب على متن الزبد: العلامة عبد الحافظ بن علي (ص ٦) بتصرف.

(٢) **معنى زيادة الصفات على الذات:** أنَّ للصِّفاتِ معنىً زائدًا على مفهومِ الذَّاتِ، فعالِم: يدلُّ على معنى زائد على الذات العلية وهو العلم، وقادر: يدلُّ على معنى زائد على الذات العلية وهو القدرة وهكذا. ينظر: حاشية الباجوري على شرح النسفية (ص٥٧٧).

بالذات... إلخ.

٣) واتفقوا على أنَّ مُنكِرَ المعنويةِ كافرٌ، أي: ينفيها بإثبات ضدها من عجز... إلخ[1].

---

(١) الصفات المعنوية:

في هذا المقام ثلاثة أمور:

الأول: لا خلاف أنه تعالى: عالمٌ قادرٌ مريدٌ سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ حيٌّ، ونافي ذلك أو شيء منه كافرٌ إجماعًا، وإنما الخلاف في أنه: هل هذه السبع عبارة عن صفات ثابتة في الخارج، قائمة بذاته تعالى، لا موجودة ولا معدومة؟ وهذا مبنيٌّ على ثبوت الحال، وهي: صفة ثبوتية لا موجودة ولا معدومة تقوم بموجود، أو هي عبارة عن قيام صفات المعاني بالذات، وليست بصفاتٍ زائدةٍ على صفات المعاني؟ وهذا مبنيٌّ على نفي الحال، وأنه لا واسطة بين الوجود والعدم، وهو التحقيق. شرح الملوي على منظومته (ص ١١٣)، لكن العالِم والقادِر والمريد...إلخ أسماء، والعِلْم وكونه عالمًا... إلخ صفات، وبذلك تعلم أنَّ محلَّ الخلافِ في الصفات المعنوية «إنما هو في معنى قيامها بالذات العلية... فمَن قال بنفي الحال قال: معنى كونه عالمًا مثلًا هو: قيام العلم به، وليس هناك صفة أخرى زائدة على قيام العلم، ثابتة في خارج الذهن. ومن قال بالحال قال معنى كونه عالمًا: صفة أخرى زائدة على قيام العلم بالذات، وهذه الصفة ليست موجودةً بالاستقلال، ولا معدومةً عدمًا صِرفًا، بل هي واسطة بين الموجود والمعدوم، أي: إنها لم تبلغ درجة الوجود، ولم تنحط لدرجة العدم». حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ١١٩).

الثاني: نفي الصفاتِ المعنوية: يكون كفرًا بإثبات أضدادها كالنافي لكونه عالمًا، وهو مثبِتٌ لكونه جاهلًا. أما النافي لأن يكون له صفة قديمة يقال لها: «الكون عالمًا» مثلًا، وهو مُثبِتٌ لانكشاف الأشياء له أزلًا بذاته، فلا ضرر في ذلك.

الثالث: نفي صفات المعاني: بمعنى نفي زيادتها على الذات مع إثبات أحكامها لها مُوجِبٌ للفسق فقط، وأما نفيها مع إثبات أضدادها فهو كفر، كمن ينفي العلم عن الله، ويُثبت الجهل له تعالى الله عن ذلك. حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص ١٨ بتصرف.

والمعتزلة نفوا المعاني، أي: زيادتها على الذات، فيقولون: «قَادِرٌ بذاته»، وليس هناك صفةٌ زائدةٌ موجودةٌ تُسمَّى «القدرة» فِرَارًا مِن تعدُّدِ القدماء[1].

ونحن نقول: القديمُ ذاتٌ واحدةٌ، وصفاتُهُ متعدِّدةٌ، ولا يضرُّ إلا تعدُّدُ الذَّواتِ القديمةِ، وهم مُسْلِمُون؛ لما علمت أنهم يقولون: قادِرٌ بذاتِهِ... إلخ.

قوله: «لا حَصْرَ لها» ويعلمها تفصيلًا، ويعلم أنها لا نهاية لها، ولا تَنَافِيَ؛ إذ قولهم: «ما حَصَرَهُ الوجودُ متناهٍ» في الحوادث،[2] ومِنْ فَضْلِهِ: أَسْقَطَ عنا التكليفَ بغيرِ العشرين.

قوله: «الجزم بها» فلا يلزمُ التلفُّظُ بالعبارة، بل المتعين الكافي: الاعتقاد مع الدليل.

---

(١) مذهب الفلاسفة والمعتزلة في صفات المعاني:

أنكر كلٌّ من الفلاسفةِ والمعتزلةِ أنَّ لصانعِ العالَمِ صفاتٍ أزليةً قائمةً به زائدةً عليه، وزَعَمَ كلٌّ منهما أنَّ صفاتِهِ عينُ ذاتِهِ، بمعنى أنَّ الذَّاتَ تُسمَّى بالمشتَّقِ من تلك الصفات باعتبار التعلُّقاتِ، فذاتُهُ تعالى تُسمَّى عالمًا باعتبار تعلُّقِهَا بالمعلومات، وتُسمَّى قادرًا باعتبار تعلُّقِهَا بالمقدورات وهكذا. حاشية الباجوري على شرح العقائد النسفية (ص ٥٨٥) بتصرف.

(٢) وما يتراءى من التناهي فهو بحسب عقولنا القاصرة؛ فإن هناك أمورًا يجب تسليمها وإن لم تسعها عقولنا ككرامات الأولياء؛ فإنها موجودةٌ في نفس الأمر، ويجب تسليمها، وإن كانت العقول لا تسع ذلك. حاشية الشرقاوي على الهدهدي (ص ٤٧).

[أ- الصفات النفسية]

(وهي الوجُودُ) أي: العشرون صفة هي: الوجود وما بعده، والوجودُ: ذاتُ الموجودِ، فوجودُهُ تعالى واجِبٌ، [أي][1]: لا يقبلُ الانتفاءَ؛ أي: لا يُمْكِنُ عَدَمُهُ، قَالَهُ المؤلِّفُ أَنْعَمَ اللَّهُ عليه.

قوله: «وما بعده» جوابٌ عما يقال: جعل الخبر «الوجود» لا يطابِقُ المبتدأ؛ إذ هو [متعدِّدٌ][2]، والخبرُ مفردٌ.

وحاصلُ الجوابِ: أنَّ المعطوفَ مِن جملةِ الخبرِ فليس مفردًا، وقدم الوجود؛ لأنَّ الحُكْمَ بالصفاتِ الوجوديةِ متوقِّفٌ عليه.

قوله: «أي: لا يقبلُ الانتفاءَ» لا أزلًا ولا أبدًا، فوجودُهُ من ذاتِهِ، وذاتُهُ اقتضت وجوده، هذه عبارة المتقدمين:

١) بمعنى: أنَّ غيرَ اللَّهِ لم يُؤثِّر في وجود اللَّه، وليس اللَّهُ مُؤثِّرًا في ذاته، أي: مُوجِدها.

٢) أو بمعنى: أنَّ ذاتَهُ من حيثُ وجودُهَا الذهنيُّ بالآياتِ اقتضى أن تكون موجودةً في الخارجِ على طِبْقِ ما في الذهن من أنه موجودٌ قادِرٌ... إلخ؛ لأنه لو كان مُؤثِّرًا في ذاته لكانت حادِثةً، ولَزِمَ الدَّوْرُ المؤدِّي لعدم وجوده، تعالى اللَّه عن ذلك، فهو قديمٌ باقٍ، فذِكْرُ القِدَمِ والبقاءِ مِنْ ذِكْرِ اللازم بعد الملزوم[3].

---

(١) زائدة في: (د)، و(ر)، و(ع)، و(م).

(٢) في (ج)، و(د): «جمع».

(٣) مسائل:

الأُولى: وجودُ اللَّهِ تعالى واجبٌ وذاتيٌّ: =

= ١ - ومعنى وجوب وجوده: «أنَّ تحقُّقَهُ تعالى ثابتٌ في الخارج، فليس أمرًا اعتباريًا يعتبِرُهُ المعتبِرُ من غير أن يكون موجودًا في الخارج، ككون زيدٍ أبًا لعمرٍو؛ فإنَّ الأبوةَ غيرُ موجودةٍ خارجًا، بخلافِ ذاتِ زيدٍ وعمرٍو مثلًا؛ فإنهما موجودان خارجًا.

٢ - ومعنى أن وجوده ذاتي: أنه وُجِدَ لا لعلةٍ، فلا يقبلُ العدمَ لا أزلًا ولا أبدًا.

٣ - وقول الأشعري: «إنَّ الوجودَ عينُ الموجودِ» معناه: أنه ليس في الخارجِ والمحسوسِ إلا الذاتُ المتصفةُ بالوجود، ولا يصح أن يكون مراده: أنَّ نفسَ الوجودِ الذي هو صفةٌ عينُ الذات؛ للتغاير بينهما ضرورةً، وقد ذكر بعض مشايخنا عن سيدي محمد الصغير نقلًا عن ابن زِكْري أن الواجب اعتقاده: اعتقاد الوجود له تعالى فقط، ولا يجب البحث عن كونه عينَ الذاتِ أو غيرَها؛ فإنه من غوامض علم الكلام». الدرة الفريدة على شرح الملوي للحفيدة للسُّجاعي (ل ٥/ أ)، واعلم أنَّ «مَن يعتقد أنَّ اللَّهَ خَلَقَ نفسَهُ كافِرٌ». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٣٧/ ب).

الثانية: وجوده تعالى ضروري أم نظري؟

اختلف في معرفة وجوده تعالى: هل هي ضرورية أو نظرية؟

فقال الفخر الرازي بالأول، وزاد: أنَّ العلمَ بافتقار كلِّ حادثٍ إلى مُحدِثٍ مركوزٌ في طباع الصبيان، فإنك لو لطمتَ وجهَ صبيٍّ من حيث لا يراك، وقلت له: «إنك حَدَثَتْ فيك هذه اللطمةُ من غير فاعلٍ» لقَطَعَ بكذبك، ولهذا تجده يبحث عن عين الضارب له، بل زاد: أنه مركوزٌ في فطرة البهائم، فإنَّ الحمارَ إذا سَمِعَ صَوْتَ الخشبةِ فَزِعَ؛ وما ذاك إلا لأنه قد تقرَّرَ أنَّ حدوثَ صوتِ الخشبةِ من غير فاعلٍ له محالٌ.

وذهب إمام الحرمين وجماعة إلى الثاني، وهو الصحيح، لكنها بنظرٍ قريبٍ لا تفتقر إلى كبيرِ تأمُّلٍ؛ ولذا أدرَكَهَا مطلقُ المميزِ من الصبيان، ولقُرْبِهَا جدًّا توهَّمَ الفخرُ أنها ضروريةٌ، ولا يخفى فساد قوله: «إنها مركوزةٌ في طباع البهائم»، وفزعُها من صوت الخشبة ليس لإدراكها أنَّ الحادثَ لا بدَّ له من محدِثٍ، بل لإدراكٍ خياليٍّ نَشَأَ مِن أَلِفِهَا مِن مقارنةِ ذلك الصَّوتِ لِأَلَمِهَا لما تكرَّر تألُّمها بالخشبة. المزيد على إتحاف المريد للسحيمي (١: ل ١١٣/ أ).

[ب- الصفات السلبية]

[١- القِدَم]

(والقِدَمُ) الذَّاتيُّ، أي: إنَّ اللَّهَ تعالى لا أوَّلَ لوجودِهِ، كما قاله - مَنْ أَنْعَمَ اللَّهُ عليه بالحِلْمِ - في الشَّرْحِ، وهو معنى قوله بعد: «بلا ابتداء».

قوله: «الذَّاتيُّ» لأنه يستحيلُ عليه القِدَمُ الزمانيُّ، وهو: طولُ الزمنِ مع كون الشيء له أول[1].

---

(١) معنى القدم، وإطلاقه على الله تعالى:

القِدَمُ يُطلق على معنيين:

أحدهما: توالي الأزمنة على الشيء وإن كان مُحدَثًا لوجودِهِ أوَّل، ومنه: «أساسٌ قديمٌ»، و«بناءٌ قديمٌ»، ومنه: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]، وقوله جلَّ وعزَّ: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، فالقِدَمُ بهذا المعنى مستحيلٌ على الله تعالى؛ إذ وجودُهُ ليس زَمَانِيًّا، ولا نسبةَ بين وجوده والزمان ألبتة؛ إذ الزمانُ من صفاتِ المحدَثاتِ، فيكون حادثًا ضرورةً؛ لأنه [أي: الزمان]:

١ - إمَّا عبارة عن مقارنة حادثٍ بحادثٍ، كمقارنة السفر لطلوع الشمس مثلًا، فوجودُ الزمانِ على هذا: فرعُ وجودِ حادِثَيْنِ؛ لأنه نسبةٌ بينهما، والنسبةُ تتأخَّرُ عن المنسوبين، ولا حادث في الأزل، فلا زمان في الأزل، والتجدُّدُ في ذاته تعالى وصفاته مستحيلٌ، فنسبةُ الزمانِ إذن إلى ذاته تعالى وإلى صفاته مستحيلٌ على الإطلاق في الأزل وفيما لا يزال.

٢ - وإمَّا عبارة عن حركة الأفلاك، وما يرجع إليها من الساعات وأجزائها وتعاقب الليل والنهار، ولا شك أنَّ الزمان بهذا المعنى مُنعدِمٌ أيضًا في الأزل؛ إذ لا فلك فيه ولا حركة، =

ويقال له تعالى: «أزليٌّ» سواء جرينا على ترادف الأزلي والقديم فيُطلقان على كلِّ ما لا أوَّلَ له مطلقًا، أو على أنَّ القديمَ أخصُّ؛ [لقصره][1] على الموجود، والأزليَّ أعمُّ؛ لأنه ما لا أول له موجودًا أو لا، فيشملُ المعنويةَ والسلوبَ وأعدامَنَا السابقة[2].

= فلا ساعة ولا ليل ولا نهار، ويستحيل أن يمر الزمان بهذا المعنى عليه جلَّ وعزَّ؛ لأنَّ الليلَ والنهارَ وأجزاءَهما المصاحبة لحركة الأفلاك إنما تمرُّ على مَن سُجِنَ في داخل العالم بحيث تتحرَّكُ الأفلاك وكواكبها فوقه وتحته، ويمرُّ عليه بواسطتها بحسَبِ العادةِ الحرُّ والبردُ والصيفُ والشتاءُ، ومَن تنزَّهَ عن الأمكنةِ والجهاتِ والتغيُّرِات استحالَ أن يكون له مع شيء مِن العالم اتصالٌ أو انفصالٌ، فقد اتضح لك أنَّ القِدَمَ بهذا المعنى - أعني باعتبار طول الزمان - خاصٌّ بالحوادث، وتستحيلُ في حقِّهِ تعالى.

الثاني من معنى القِدَم: أنه يُطلق على: ما لا أوَّلَ لوجودِهِ، أي: وجودُهُ أزليٌّ لم يَسْبِقْهُ عدمٌ، والقِدَمُ بهذا المعنى هو الثابت له تعالى باعتبار ذاته العلية وصفاته الجليلة السنية. شرح الهداجي على أم البراهين (ل ٣١٦/ ب، ٣١٧/ أ).

واعلم أن «الصحيح جواز إطلاق القديم عليه تعالى، فيقال: «هو عزَّ وجلَّ قديمٌ»؛ لأن البيهقي رواه في الأسماء الحسنى عن النبي ﷺ، وكذا ابن ماجه، ومعناه: الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء». الدرة الفريدة على شرح الملوي للحفيدة (ل٦/ ب)، وعلى هامشه: «قوله: «والصحيح... إلخ» أي: خلافًا لقول الطرسوسي: لا يجوز إطلاقه على اللّٰه تعالى؛ لأنه جُعِلَ صفة لشيء حقير، فقيل: «كالعرجون القديم»، وما يكون صفة للحقير كيف يكون صفة للعظيم؟ أفاده في المصباح. وحاصلُ ردِّهِ: أنه لا عبرةَ بهذا الإيهامِ مع وُرُودِهِ في الأسماء؛ إذ محلُّ الخلافِ في نحو ذلك ما لم يَرِد».

(١) في (ب) و(س): [لقصوره].

(٢) للأزلي والقديم أربع تفسيرات:

الأول: القديم: هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والأزلي: ما لا أول له سواء كان وجوديًا =

قوله: «بالحلم» هو: ضبطُ النفسِ عند هيجان الغضب، وشيخُنَا المصنِّفُ مشهورٌ بذلك، أمَّا فيما لا يرضي اللّٰه فيقوم له على قدر الطاقة.

قوله: «في الشرح» متعلق بـ «قاله»، و«أل» في الشرح للعهد الذكري، وهو شرح الخريدة.



= أو عدميًا، فكلُّ قديمٍ أزليٌّ ولا عكس، فعلى هذا: الصفات السلبية وعدمنا الذي في الأزل لا يوصفان بالقِدَم، ويوصفان بالأزلية.

الثاني: القديم: هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، والأزلي: ما لا أول له عدميًا أو وجوديًا سواء كان قائمًا بنفسه أو لا.

الثالث: كلٌّ منهما: ما لا أول له سواء كان عدميًا أو وجوديًا، وسواء كان قائمًا بنفسه أو لا، فعلى هذا: هما مترادفان.

الرابع: كلٌّ منهما: الموجود الذي لا أول له، فعلى هذا: هما مترادفان كذلك. حاشية السقا على شرح الباجوري لبداية المريد للسباعي (ل ٢١٩/ أ) بتصرف. هذا، والموجودات ثلاثة أشياء: الأول: موجود لا أول له ولا آخر؛ وهو اللّٰه تعالى. الثاني: موجود له أول وآخر؛ وهو عالم الدنيا. الثالث: موجود له أول وليس له آخر؛ وهو عالم الآخرة. المزيد على إتحاف المريد للسحيمي (١: ل ١٥٩/ ب).

[٢- البقاء]

(والبقاءُ) بالمدِّ، وهو سَلْبُ الآخِرِيَّةِ، أي: إنه تعالى لا آخِرَ لِوُجُودِهِ، وهو معنى قوله بعد: «بلا انتهاء».

[٣- المخالفة للحوادث]

(والمخالفةُ للحوادثِ) أي: لم يُوافِق شيئًا مِن الحوادث في ذاتِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ، كما وضَّحَهُ بعدُ، سَقَانَا اللَّهُ من مَشْرَبِهِ.

قوله: «والبقاء» جرى على الراجح من أنه صفةٌ سلبيةٌ[١].

قوله: «أي: لم يُوافِق شيئًا»: نسبةُ عدمِ مماثلتِهِ تعالى لخَلْقِهِ أكملُ في الأدبِ مِن نسبة مخالفتهم له في الذات، وإن كانا متلازمين[٢].

قوله: «وأفعاله» وجميع الأفعال ناشئة بتأثيره، وإن كان بعضها يُنسب للعبد كسبًا.

قوله: «سقانا اللَّه من مشربه»: خبر، القصد منه الإنشاء، أي: اللهمَّ أعطِنَا مما أعطيته من الصفات الحسنة الجميلة، وفضلُ الشيخِ وكمالُهُ معلومٌ[٣].

---

(١) يقول الهداجي عن الصفات السلبية: «التحقيق أنها عبارةٌ عن نفي كلِّ ما يمتنع أن يُوصف به الباري سبحانه». شرح الهداجي على أم البراهين (ل ٣٢٠/أ).

(٢) أي: قولك: «لا يُماثِلُهُ شيءٌ» أولى مِن «لا يُماثِلُ شيئًا»؛ لأنَّ المنفيَّ مماثلته يكون أقلَّ رتبة وإن كانا متلازمين؛ إذ مَن لا تُماثِلُهُ لا يُماثِلُكَ. ينظر: العقباوي على الهدهدي (ل٣٦/أ).

(٣) ثلاثة أمور في المخالفة للحوادث: =

= الأمر الأول: المخالفة للحوادث تنفي «الجِرْمية والعرضيةَ ولوازمَهُمَا، فلازمُ الجِرْميةِ أربعة: التركيب، والتحيُّز، والحدوث، وقبوله للأعراض كالمقادير والجهات والأزمنة والقُرْب والبُعْد والحركة والسكون والصِّغَر والكِبَر والطول والقِصر، ولوازم العرضية أربعة: حدوثه، وعدم قيامه بنفسه، ووجوب قيامه بغيره، وعدمه في الزمان الثاني بناء على أن العرض لا يبقى زمانين». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٣٦/ أ).

الأمر الثاني: صورُ المماثلةِ عشرٌ، لكن قبلها ينبغي أن تعلم عِدَّةَ مصلحاتٍ، وهي:

الجِرْم: وهو ما مَلأَ قدرًا من الفراغ كالشجر والحجر والحمار، وهذا المالِئ للفراغ إن كان مُركَّبًا فهو الجسم، فالجسم يتركَّبُ من جوهرين فأكثر، وإن كان غيرَ مركَّبٍ فهو الجوهر الفرد، وهو الجزء الذي لا يتجزَّأ، فالجِرْمُ أعمُّ من الجوهر؛ لأنه يُطلق على الجوهر وغيره.

التحيُّز والحيِّز والمتحيِّز: الأول: أخذُ الجِرْمِ قَدْرَ ذاتِهِ من الفراغ، والثاني: القدرُ الذي أَخَذَهُ الجِرْمُ من الفراغ، والثالث: الجِرْم.

العَرَض: وهو ما قام بغيره، كالبياض القائم بالحمار مثلًا، بخلاف الجِرْم فإنه يقوم بنفسه.

الجهة: وهي حدود المكان، أو نفس المكان إذا أُضِيفَ إلى شيء، مثلًا: الطابق الثاني هو فوق بالإضافة إلى الطابق الأول، وهو تحت بالإضافة إلى الطابق الثالث، ومعلومٌ أن الجهةَ من عوارضِ الأجرام.

إذا اتضح لك ذلك، فاعلم أنَّ صُوَرَ المماثلةِ عشرٌ، «وهي:

١ - أن يكون الله جِرْمًا، سواء كان مُركَّبًا ويُسمَّى حينئذٍ: جِسْمًا، أو غيرَ مركَّبٍ، ويُسمَّى حينئذٍ: جوهرًا فردًا.

٢ - أن يكون عَرَضًا يقوم بالجِرْم.

٣ - أن يكون في جهةٍ للجرم، فليس فوقَ العرش، ولا تحتَهُ، ولا يمينَهُ، ولا نحوَ ذلك من بقية الجهات؛ لأنَّ الجهةَ من عوارضِ الأجسامِ.

٤ - أن يكون له تعالى جِرْمًا، فليس له فوقٌ، ولا تحتٌ، ولا يمينٌ، ولا شمالٌ، ولا نحوُ ذلك. =

= ٥ - أن يَحِلَّ في مكان.

٦ - أن يتقيَّدَ بزمانٍ بحيث تكون حركةُ الفلكِ منطبقةً عليه.

٧ - أن يَكِرَّ عليه الجديدان «الليل والنهار».

٨ - أن تتَّصِفَ ذاتُهُ العليةُ بالحوادثِ، كالقدرة الحادثة، والإرادة الحادثة، والحركة أو السكون، والبياض أو السواد، ونحو ذلك.

٩ - أن تتَّصِفَ ذاتُهُ بالصِّغَر بمعنى: قِلَّة الأجزاء، أو الكِبَر بمعنى: كثرة الأجزاء.

١٠ - أن يتَّصِفَ بالأغراض في الأفعال أو الأحكام، فليس فعلُهُ كإيجاد زيدٍ لغرضٍ من الأغراض، أي: مصلحة تَبْعَثُهُ على ذلك الفعل، فلا ينافي أنه لحكمة، وإلا كان عبثًا، وهو مستحيلٌ في حقِّه تعالى، وليس حكمُهُ كإيجاب الصلاة علينا لغرضٍ من الأغراض، أي: مصلحة تَبْعَثُهُ على ذلك الحكم كما مر، فكلٌّ من هذه الصور العشر مستحيلٌ في حقِّه تعالى».

تيجان الدراري في شرح رسالة الباجوري (ص٤) بتصرف، وينظر: بغية الطالبين لما تضمنته أم البراهين لابن المصري (ل ١٨٣/ ب).

الأمر الثالث: يقول العلامة السُّحَيْمِيُّ: «ولما كان برهانُ المخالفةِ من أعظم البراهين دُفِعَ به أعظم فتنة في الدنيا، وأعظم فتنة في الآخرة:

أمَّا الأُولَى فهي: الدَّجَّال... فمَنْ ليس عنده دليل المخالفة أقرَّ له بالألوهية كاليهود والنصارى والأعراب، فيقول للشخص: أرأيتَ إن بعثتُ لك أباك وأمك، أتشهد أني ربك؟ فيقول: نعم، فيتمثل شيطانان في صورة أبيه وأمه، فيقولان له: يا بني، اتَّبِعه؛ فإنه ربك. ومَنْ عنده دليل المخالفة أَنْكَرَ ألوهيتَهُ؛ لأنه جِسْمٌ يجري عليه ما يجري على الأجسام كالعجز؛ فإنه يَعْجِزُ في آخر أمره عن إظهار الخوارق للعادة، والقتلِ؛ فإنه يقتله عيسى ابن مريم، والعَوَرِ؛ فلذا قال المصطفى: يا عباد الله اثبُتوا، فإني سأَصِفُهُ ـ أي: الدجال ـ لكم صفةً لم يَصِفْها إياه نبيٌّ قبلي... الحديث.

وأما الثانية فهي: أنَّ اللَّهَ يجمعُ الناسَ يوم القيامة، فيقول: مَنْ كان يَعْبُدُ شيئًا فليَتَّبِعهُ ـ =

[٤- القيام بالنفس]

= أي: فليمشِ خَلْفَهُ ـ فَيَتَّبِعُ مَن كانَ يَعْبُدُ الشَّمْسَ الشَّمْسَ، ويَتَّبِعُ مَن كانَ يَعْبُدُ القَمَرَ القَمَرَ، ويَتَّبِعُ مَن كانَ يَعْبُدُ الطَّواغِيتَ ـ جمع طاغوت: وهو ما يُعبد مِن دون اللَّه كالأصنام ـ الأصنامَ، أي: تذهب هذه إلى النار ويتبعها عابدوها، لكن يُمَثَّلُ لمن كان يَعْبُدُ عيسى شيطان عيسى، ويُمثَّلُ لمن كان يَعْبُدُ عُزَيرًا شيطان عزير، وتبقى هذه الأمة، فيقال لهم: ما تنتظرون وقد ذهب الناس؟ فيقولون: إن لنا ربًّا كنا نعبده في الدنيا ولم نَرَهُ، فيقال لهم: هل تعرفون ربكم إذا رأيتموه؟ فيقولون: نعم، فيقال: فكيف تعرفونه ولم تروه؟ قالوا: إنه لا شبه له، فيظهر لهم مَلَكٌ عن يسار العرش لو جُعِلَت البحار السبع في نُقْرَةِ إبهامِهِ ما ظهرت، فيقول لهم: أنا ربكم، فيقولون له: نعوذ باللَّه منك، لا نشرك به شيئًا، فيكاد المقلِّدون أن ينقلبوا، فيظهر لهم مَلَكٌ آخر بأمر اللَّه عن يمين العرش لو جُعِلَت البحار الأربعة عشر في نُقْرَةِ إبهامِهِ ما ظهرت، فيقول لهم: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ باللَّه منك، ثم يرون اللَّه كما يعتقدون فيسجدون، وتبقى الكفارُ ظُهُورُهُم كالطبق الواحد، كلما أرادوا أن يسجدوا سقطوا على ظهورهم، قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم: ٤٢] أي: نَفْسٍ، أي: يَكشِفُ اللَّهُ للمؤمنين عن نفسه حتى يروه، ﴿وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ أي: يُطلب من المنافقين والكفار السجود للَّه ﴿فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ۝٤٢ خَٰشِعَةً﴾ حال من ضمير (يُدْعَوْنَ) أي: ذليلة ﴿أَبۡصَٰرُهُمۡ﴾ لا يرفعونها ﴿تَرۡهَقُهُمۡ﴾ أي: تغشاهم ﴿ذِلَّةٞ﴾ فيقول اللَّه: عبادي: أنا ربكم، ارفعوا رؤوسَكم، فقد جعلت بدلَ كلِّ رجلٍ منكم من اليهود والنصارى في النار، فيرفعون رؤوسَهم، ووجوههم أشد بياضًا من الثلج، وقد علاها النور والبهاء، وتسوَّد وجوهُ الكفارِ، ويقول المؤمنون: أنت ربنا، فيقول: أهلا بكم، فيعطي كلا نوره على قدر عمله، ويتبعون أمره، ويضرب لهم الصراط على جهنم، فيكون المصطفى وأمته أول مَن يجوز عليه. المقتدي بشرح الهدهدي (ل ١٢٢/ ب، ١٢٣/ أ)، وينظر: التذكرة للقرطبي (١/ ٧٥٢)، والدر المنثور للسيوطي (٨/ ٣٥٤).

(والقيامُ بالنَّفسِ) أي: بنَفْسِهِ العَلِيَّةِ، أي: ذاتِهِ المرتفِعَةِ ارتفاعًا مَعْنويًّا كما تقدَّمَ، فهو تعالى ذَاتٌ لا عَرَضٌ، مُسْتَغْنٍ عَنْ مُخصِّصٍ؛ أي: فاعِلٍ يُوجِدُهُ؛ لأنَّهُ القديمُ المُوجِدُ لجميعِ الخَلْقِ.

قوله: «أي: بنفسه» وإطلاقُ النفسِ على ذاته تعالى جائزٌ واردٌ في القرآنِ إطلاقٌ حقيقيٌّ خلافًا لمن منعه إلا في مقام المشاكلة[١].

قوله: «ذاته»[٢] فالنفس بمعنى: الذات، هذا هو المراد هنا، وتطلق على الروح والدم والجسم والعين[٣]، وقد جَمَعَهَا نَظْمُ الفاضلِ البَيْسُوسِيِّ[٤] على هذا الترتيب:

---

(١) المشاكلة: ذكر الشيء مع غيره لوقوعه في صحبته.

(٢) اعلم أنه يجوز إطلاق الحقيقة على الله، كما يجوز إطلاق الذات والشيء، فيقال: «الله ذات لا كالذوات، وشيء لا كالأشياء، وحقيقة لا كالحقائق، منزَّهٌ عن جميع صفات الحوادث، لا يعلمها إلا هو». إنْ قلتَ: لم لا يجوز: جسم لا كالأجسام، وجاز ذات لا كالذوات؟ قلتُ: لأنَّ الجسم يقتضي التركيب بخلاف الذات، وأيضًا لم يُطلقه الشارع عليه تعالى، بخلاف الذات والنفس...إلخ، فوَرَدَ الإطلاق، تأمل. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٢٥/ ب)، وبعبارة النسفي: «إذا قلتم بالجسم فقد قلتم بلوازمه كالمكان، وهي لا تمكن في ذات الله. المزيد على إتحاف المريد (١: ل ١٧٧/ ب).

(٣) ينظر: «رسالة شريفة لمعاني النفس النفيسة» لعبد الله الرومي المعروف بمَسْتجي زاده.

(٤) كما في (أ)، و(ج)، و(و) وهي نسخ كُتِبَت في حياة المحشِّي، وفي غيرها: [اليوسي]، و[السنوسي]، والبيسوسي هو العلامة علي بن سعد البيسوسي الشافعي، مِن أنجب تلاميذ العلامة السُّجَاعي، من كتبه: فتح الرحيم الصمد بشرح عقيدة الواحد الأحد، والقول المألوف في صفات الحروف.

يا غـزالًا قـد صـاد بالحسـن لبـي ورمـاني بالسـهم أهلـك نفسـي

يـا ظريفًـا حويـت قوسًـا ولحظـا فوق خد بتلـك أزهقـت نفسـي

يا كحيل العيـون أرسـلت سـهما قد أصاب الحشا فـأهرق نفسـي

لا تعـذب مـن ارتضـاك طبيبـا يا خليلي يَهـواك قلبـي ونفسـي

يا حبيبـي وُقيـت مـن كـل سـوءٍ وحمـاك الحفـيظ مـن كـل نفـس

قوله: «**لا عَرَض**» أي: ليس بصفة بدليل ما يأتي.

قوله: «**وعن مخصِّص**»:

اعلم أنَّ الشيء:

١- إما أن يستغني عنهما، وهو ذاته جلَّ وعلا.

٢- أو يقوم بمحلٍّ، وليس له مخصِّصٌ، وهو صفاته تعالى.

٣- أو يحتاج لهما، وهو صفات الحوادث.

٤- أو يحتاج لمخصِّصٍ فقط، وهو ذات الحوادث

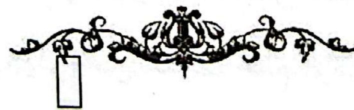


[٥- الوحدانية]

(والوَحْدَانِيَّةُ) نفي التعدُّدِ في ذاته... إلى آخر ما يأتي له، رزقَنَا اللَّهُ الإخلاصَ في حُبِّهِ.

قوله: «والوَحدانية» نسبة للوَحدة، والنون للمبالغة كما في «رَقَبَانِيِّ»[1]، والياء للنسبة، والتاء للتأنيث اللفظي، هذا ما اشتهر؛ ولكن يقتضي أن الواجب شيء منسوب للوَحدة مع أنها ترجع لعدم التركيب وهذا هو الواجب، وأيضًا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب إليه، فالأَولى أنَّ الياء للمصدر؛ لأنَّ «وَحْدَان» بوزن «سَكْران» وصف، ومتى زيدت الياء في الوصف صار مصدرًا، نحو: «ضارب» و«ضاربية»، تقول: «وَحَدَ يَحِدُ وَحْدَة وَوَحدانية»، أي: لم يكن مركبًا... إلخ، تأمل

قوله: «إلى آخر ما يأتي» أي: للمصنف والشارح من ذكر ما يناسب، وتفصيل الكموم الخمسة.



(١) نسبة للرقبة على غير قياس. تقريرات الفضالي على الأمير (١/ ٦٧٥).

[ج- صفات المعاني]

[١- الحياة]

(والحياةُ) صفةٌ أَزَلِيَّةٌ تستلزِمُ[١] الاتِّصافَ بالصِّفاتِ، وما أَلْطَفَ قولَهُ في الشَّرْحِ: «صحةَ العلمِ والإرادةِ»؛ إذ تستلزِمُ سائرَ الصفاتِ.

قوله: «والحياة» أي: المعهودةُ القديمةُ؛ ولذا عرَّفها الشارحُ بما قال، أمَّا الحياةُ الحادثةُ فهي صفةٌ حادثةٌ تُصَحِّحُ لمن قامت به الإدراك[٢].

واعلم أنَّ الرُّوحَ تتصف بالحياة بناء على أنها جسمٌ أو جوهرٌ مجرَّدٌ كما ذهب للأخير الغزالي[٣].

---

(١) في (ق): [تُصحِّح].

(٢) تُرسَمُ الحياة مطلقًا سواء كانت قديمة أو حادثة بأنها «صفةٌ تُصَحِّحُ لمن قامت به أن يتصف بالإدراك»، فهي شرط عقلي، يلزم من عدمها عدم الإدراك، ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا عدمه، على أنَّ «تُصحِّح» الواقعة في التعريف معناها بالنسبة للقديم: «تُوجِبُ له تعالى أن يتصف بالإدراك أزلًا وأبدًا»؛ لأنَّ كلَّ ما صحَّ في حقِّه تعالى فهو واجب، وأما بالنسبة للحادث فمعناه: «يجوز أن يتصف بالإدراك» كما إذا كنا في حالة الصحو، وأما في حالة النوم ونحوه فيفقد الإدراك وإن كانت الحياة موجودة. ينظر: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ١٠٨).

(٣) الملازمة بين الحياة الحادثة والروح:

اعلم أنَّ الحياة الحادثة ليست هي الروح، ولا ملزومة لها عقلًا، بل يجتمعان عادة، ويصح افتراقهما؛ فقد خَلَقَ اللَّهُ تعالى الحياة في كثير من الجمادات معجزةً أو كرامةً من غير =

قوله: «صحة العلم» أي: بدل قولهم: «الاتصاف بالصفات»، ثم علَّل وجه الألطفية بقوله: «إذ تستلزم»؛ لأنه إذا صحَّ الاتصافُ بالعلمِ والإرادةِ المعهودين لَزِمَ الاتِّصافُ ببقيةِ الصفاتِ [لكن ليس عقليًا، بل بالنظر للواقع][1].

[٢- العلم]

(والعِلْمُ) صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ تَتَعَلَّقُ بالموجوداتِ والمعدوماتِ مُطْلَقًا تَعَلُّقَ انكشافٍ على ما هي عليه، كما قال فيما يأتي: «بكلِّ شيءٍ.... إلخ».

قوله: «والعلمُ صفةٌ» أي: واحدةٌ خلافًا لمن قال مِن أهل السنة بتعدُّدِهِ بتعدُّدِ المعلومات.

قوله: «تتعلَّقُ... إلخ» فتعلقُ العلمِ تعلُّق انكشافٍ، تنجيزيٌّ قديمٌ فقط، وليس له تعلُّقٌ صُلُوحي بضد ما سبق في علمه[2]؛ لأنَّا نقول: هذا الضِّدُّ متعلِّقٌ بالفعل للعلم؛ لما

= ثبوتِ أرواحٍ لها كتسليم الشجر على المصطفى، وتسبيح الحصى في كفِّه ﷺ. حاشية الشرقاوي على الهدهدي (ص ٧٢)، وبذلك تعلم «أنه تعالى حيٌّ بلا رُوح، ولا يجوز اعتقاد أنَّ له رُوحًا قديمة منزهة عن صفات الحوادث؛ لعدم وروده، أمَّا اعتقاد أنَّ له روحًا في جسمٍ فكفرٌ اتفاقًا، نعوذ بالله من الكفر والجهل». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٤٧/ ب).

(١) زائدة في (أ)، و(ز)، و(ش)، و(ن).

(٢) التعلُّقُ الصُّلُوحِي للعِلْم:

المشهور أنه لا يصح أن يكون للعلم تعلُّقٌ صُلُوحيٌّ؛ لأنه يلزم أن يكون تعالى مُتَّصفًا بالجهل قبل التنجيزي، يقول شيخ المحققين الملوي: «وفيه نظر؛ لأنا نعارضه بالمثل بالنسبة إلى الإرادة، فنقول: يلزمُ في الإرادة أن لا يصحَّ أن يكونَ لها تعلُّقٌ صُلُوحيٌّ؛ لأنه يلزمُ أن يتَّصف تعالى بالكراهة قبل التنجيزي كما في العلم، فما كان جوابكم في الإرادة فهو جوابنا في العلم =

علمت أنه يتعلَّقُ بجميعِ أقسامِ الحكمِ العقليِّ، وهذا من المستحيل؛ اللهمَّ إلا أنْ يقال: وجودُ زيدٍ الذي عَلِمَ اللَّهُ أنه يُوجَدُ في يوم كذا[1]، يصلُحُ عِلْمُ اللَّهِ أنْ يتعلَّقَ بعدمِهِ في ذلك اليوم، بمعنى: أنه لو فُرِضَ تعلُّقُ عِلْمِهِ بعدمِهِ، ولم يتعلَّقْ بوجودِهِ؛ لم يلزم عليه محالٌ، كما قاله شيخ المحققين السيد الملوي[2].

قوله: «**بالموجودات**» واجبة وجائزة، فيَعْلَمُ جميعَ صفاتِهِ، ويعْلَمُ علمَه بعلمِهِ، ويعْلَم كمالاته، وأنها لا تتناهى، وكذلك نعيمَ أهلِ الجنةِ تفصيلًا، ومَن أنْكَرَ عِلْمَ اللَّهِ بالجزئيات فهو كافرٌ.

قوله: «**والمعدومات**» جائزة ومستحيلة.

قوله: «**على ما هي عليه**» مرتبط بقوله «تتعلق»، أي: على الصفة التي تلك

= من غير فرق، وأيضًا: فالاتصاف فرع القبول. فإن قيل: الانكشاف نفسيٌّ للعلم، قلنا: وكذلك التخصيص نفسيٌّ للإرادة، ويجاب: بأنَّ في التعبير بالصلاحية في العلم بشاعةً، كما في قولك: «لم يعلم اللَّهُ كذا»، بخلاف التعبير بالصلاحية في الإرادة؛ فإنه لا بشاعة فيه، كما في قولك: «لم يُرِد اللَّهُ كذا، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٦]». شرح الملوي على منظومته (ص ١١٥).

(١) أي: عَلِمَ اللَّهُ في الأزل أن زيدًا سيُوجَد في يوم كذا فيما لا يزال.

(٢) في حاشيته على شرح القيرواني لأم البراهين (ل ٢٠/ ب)، ويقول في شرح منظومته (ص١٠٥): «التحقيق أنَّ العلمَ لا يتعلَّقُ إلا بموجودٍ محقَّقٍ أو مقدَّرٍ، ولا يتعلَّقُ بالمعدومِ المحض من غير اعتبار وجوده محقَّقًا أو مُقدَّرًا، فإذا وُجِدَ أمرٌ ثم عُدِمَ فالعلمُ لا يتعلَّقُ به إلا باعتبار حالته الماضية، فإن لم يكن وُجِدَ فالعلمُ لا يتعلَّقُ به إلا باعتبار حالته الآتيةِ مقدرةً في الوجود، فإن كان مستحيلَ الوجودِ فالعلمُ يتعلَّقُ به على تقدير الوجود لو كان، فأمَّا تعلُّقُ العلمِ بالمعدوم من غير اعتبار وجوده محقَّقًا أو مقدَّرًا فذلك أمرٌ مستحيلٌ».

الموجودات والمعدومات عليها؛ إذ لو علمها على خلاف ذلك لكان جهلًا، وهذا أحسن التعاريف للعلم القديم، ولا يحتاج لقولهم: «لا يحتمل النقيض بوجه» أي: بحسب الخارج، ولا تشكيك مُشكِّك، ولا بحسب الذهن؛ لأنَّ اللَّهَ منزَّهٌ عن ذلك كلِّه، تأمل[١].

قوله: «كما قال» مرتبط بقوله: «تتعلق بجميع الموجودات... إلخ» كما قال المصنف.

[٣- الإرادة]

(والإرادةُ) صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ يَتَأَتَّى بها تخصيصُ المُمْكِنِ ببعضِ ما يجوزُ عليه، مِنْ وجودٍ أو عَدَمٍ، وطُولٍ أو قِصَرٍ، وزمانٍ، ومكانٍ، وجهةٍ، وبياضٍ....

قوله: «والإرادةُ صفةٌ... إلخ» خلافًا للمعتزلة القائلين بنفيها كبقية صفات المعاني كما تقدم بسطه، وسيذكر الشارح تعلُّقَاتِهَا.

قوله: «بها تخصيصُ الممكنِ» الباءُ داخلةٌ على المقصورِ؛ لأنَّ الإرادةَ مقصورةٌ على تخصيصِ الممكنِ، وليس الممكنُ مقصورًا عليها؛ إذ يتعلَّقُ به العلم.... إلخ، وفيه: أنَّ تعلُّقَ غيرِهَا به[٢] ليس تعلُّقَ تخصيصٍ؛ فحينئذٍ تخصيصُهُ ببعضِ ما يجوزُ عليه مقصورٌ

---

(١) معنى قولهم: «العلم: صفة تُوجِبُ تمييزًا لا يحتمل النقيض بوجهٍ» أي: لا يحتمل النقيض عند العالم لا بحسب الذهن لأجل الجزم، ولا بحسب الخارج لأجل مطابقته للواقع، ولا بتشكيك مشكِّك لأجل الثبات؛ ذلك أنَّ العلم تلزمه ثلاثة أمور، وهي: الجزم والمطابقة والثبات، والعالِمُ بالشيء جازمٌ به، وثابتٌ عليه، ومطابقٌ معلومه للواقع. ينظر: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ١٠٧).

(٢) أي: تعلق غير الإرادة بالممكن.

عليها، تأمل[١].

قوله: «من وجود... إلخ» بيانٌ لما يجوزُ عليه، وهو واحدٌ مِن ستةٍ، جَمَعَهَا بعضُهُم في قوله:

المكنـــاتُ المتقـــابلاتُ[٢] وجودُنَـا والعَـدَمُ الصِّـفَاتُ

---

(١) يشير إلى أنَّ التخصيصَ مقصورٌ على الإرادة:

١ - فلا يصح أن يكون بالقدرة؛ لأنَّ نسبةَ القدرة إلى جميع الممكنات نسبةٌ واحدةٌ، فلو اختصت بوجود بعضها دون بعضٍ لَزِمَ العجزُ؛ إذ لا يلزمُ نقصٌ في قولنا: «أرادَ اللهُ وجودَ هذا الممكن، ولم يُرِد الممكنَ الآخر، بل أرادَ عدمَهُ»، بل ذلك دليلٌ على غاية الكمال، فإنَّ تصرُّفَهُ جلَّ وعلا في الممكنات بمحض الإرادة والاختيار، ولا باعثَ له على ممكنٍ منها، ولا إكراه ولا إجبار، كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]......

٢ - وكذلك العلم لا يصلح للتخصيص؛ لأنَّ التخصيصَ للممكن ببعض ما جاز عليه تأثيرٌ فيه، والعلمُ ليس من الصفات المؤثِّرات، وإلا لما تعلَّقَ بالواجب والمستحيل، وأيضًا: فالعلمُ بالوقوعِ تابعٌ للوقوعِ، فلو كان الوقوعُ تابعًا لذلك العلمِ لَزِمَ الدور.

٣ - وأما الحياة والسمع والبصر والكلام، فلا يخفى أنها لا تصلح للتخصيص؛ لأن الحياة ليست من الصفات المتعلِّقة بالغير؛ ولأنها ليست أيضًا كالقدرة في تساوي النسبة، والسمعُ والبصرُ كالعلم في التبعية؛ ولأنهما ليسا من الصفات المؤثرات، ولهذا تعلَّقَا بالموجود الواجب كالموجود الجائز، والكلامُ لا تعلق له بالإيجاد، ولأنها ليست صفة مؤثرة، فلا بد إذن من صفة أخرى خاصيَّتها: الترجيح والتخصيص، وهي: المسماة بالإرادة. شرح الهداجي على أم البراهين (ل ٣٢٢/أ، ب).

(٢) المتقابلات: أي المتنافيات التي لا تجتمع، فالوجودُ يُقابِلُ العَدَمَ، والصفةُ المخصوصةُ تُقابِلُ سائرَ الصفاتِ، والزمانُ المخصوصُ يُقابِلُ سائرَ الأزمنةِ... إلخ. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٤٦/أ).

أزمنـــــةٌ أمكنـــــةٌ جِهَـــاتُ كـــذا المقـــادِيرُ، روى الثقـــاتُ

قوله: «أو عدم» مقابل الوجود؛ إذ اجتماعهما محال.

قوله: «من طول» على الحدِّ الذي وُجِدَ عليه، فيجوز أن يكون أقل منه أو أعلى، فكونه على هذا المقدار من تخصيص الله بإرادته.

قوله: «وزمان» أي: مخصوص مع أنه يجوز عليه أنْ يُوجَدَ في غيره مما تقدَّمَ أو تأخَّرَ كمدة الطوفان أو في سنة ألفين، فتخصيصه سنة سبع وتسعين ومائة بعد الألف[1] بإرادة الله تعالى، ومكان وجهة وبياض كذلك[2].

---

(١) وهي السنة التي كان يكتب فيها العلامة العقباوي هذه الحاشية.

(٢) قرَّب ذلك المتكلمون للفهم بمثالٍ فقالوا: إذا وَضَعَ لك شخصٌ رغيفين متساويين في جميع الصفات، وقالوا: «خُذ إحداهما» فأخذتَهُ، فأخذُكَ إياه دون الآخر تخصيصٌ لأحدِ المقدورين، وهو المأخوذ عن الآخر، مع استواءِ نسبةِ القدرةِ إلى الكلِّ، وليس ذلك إلا بالإرادة. المزيد على إتحاف المريد (١: ل ١٩٨/ ب).

[٤- القدرة]

(والقُدْرَةُ) صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ يَتَأَتَّى بها إِيجادُ الممكِنِ وإِعْدَامُهُ.

قوله: «يتأتَّى بها إيجادُ» أي: يُتحصَّلُ بها، والموجِدُ هو الذات[1]، وقولهم: «القدرةُ فَعَّالةٌ» ليس بكفرٍ إلا إذا اعتقَدَ الانفكاكَ والاستقلالَ، ولا يُقال: «القدرةُ واسطةٌ»، ولا «آلةٌ».

---

(١) **الذات والقدرة، أيهما المؤثِّر؟**

إنَّ المؤثِّر هو الله تعالى بها، وليست هي مؤثِّرةً، فإنَّ الفاعلَ هو الموصوف بالصفات، كما أن المعبود هو الموصوف لا الصفات، والمعبود المسمَّى لا الاسم، فمَنْ عَبَدَ الصفاتِ كَفَرَ، أو الذاتَ والصفاتِ معًا بأن اعتقد أنَّ مجموعهما هو الذي يستحِقُّ العبادةَ كَفَرَ أيضًا؛ لأنه مشرك، وبهذا تعلم حرمة قولهم: «القدرةُ فَعَّالة»، وقولهم: «انتظر فِعْلَ القدرة»، أو «القدرة تتصرَّف»؛ لما علمت أنَّ المؤثِّر هو الله تعالى. الدرة الفريدة للسُّجاعي (ل ١٦/ ب)، وقول العقباوي: «ليس بكفر» أي: وإن كان ذلك حرامًا أو مكروهًا، **يقول العلامة السحيمي**: «فالموجِدُ هو الذات، والقدرةُ سببٌ، قال القرافي: وهي بمنزلة القلم للكاتب، فإسنادُ التأثير إليها مجازٌ عقليٌّ من إسناد الفعل إلى سببه، وقرينَتُهُ علمية، أي: المعلوم أنَّ التأثير لصاحب الصفات، ويمكن أن يكون حقيقة عرفية، فمن اعتقد أنها تؤثِّر بنفسها كفر؛ ولذا حرم أن يقال: «القدرةُ فَعَّالةٌ، أو تتصرَّفُ، أو انظر فِعْلَ القدرةِ»؛ لما فيه من الإيهام، لكن اعتمد شيخنا الملوي عدم التحريم، فيحمل التحريم على ما إذا قصد أنها فعَّالةٌ بنفسها، فإن قصد أنها فعَّالةٌ بذات الله أو أطلق لم يحرم لعدم تعيُّنِهِ للمحذور». المقتدي بشرح الهدهدي للسحيمي (ل ٧٠/ أ)، وينظر: شرح اللباب على متن الزبد لعبد الحافظ بن علي (ص ٩)، وشرح الهداجي على أم البراهين (ل ٣٢٢/ ب)

قوله: «إيجادُ الممكنِ» أي: إبرازه مِن العدم للوجود وهذا مُتَّفَقٌ عليه، وتتعلَّقُ باستمرارِ وجودِهِ:

١) تعلُّقَ تأثيرٍ، على أنَّ البقاءَ صفةُ فِعْلٍ.

٢) وعلى المشهور: تعلُّقَ قبضةٍ، أي: إنْ شَاءَ أَبْقَاهُ وإنْ شَاءَ أَعْدَمَهُ.

قوله: «الممكن» ويسأتي محترزه من المستحيل والواجب.

قوله: «وإعْدَامُهُ»: أي: بعد وجوده، وكذلك إعدامه بعد عدمه بمعنى: أنه إن شاء جعل عدمه مستمرًا وإن شاء قطعه، وأما العدم السابق على الوجود فأزلي لا تتعلق به؛ لأنه واجب، وتتعلق باستمراره إن شاء قطعته وإن شاء أبقته، فالأقسام ستة كما قاله المحقّقون[1].

---

(١) ملخص مسألة القدرة:

لا بدَّ من معرفة عدة مصطلحات أولًا، وهي:

١ - فيما لا يزال: وهو ما قابل «الأزل» ومبدؤه خفيٌّ من مواقف العقول.

٢ - التَّعَلُّقُ الصُّلُوحِيُّ أو الصَّلَاحِيُّ: ما كان بالقوة، فمعنى «زيدٌ كاتبٌ بالقوَّة»: أنَّ زيدًا صالِحٌ للكتابةِ وإن كان أُمِّيًا، أي: بإمكانه ومِن صلاحيته أن يكتب، ومعنى: «التعلق الصلوحي للقدرة»: أنَّ قدرةَ اللَّهِ صالحةٌ لإيجادِ زيدٍ مثلًا أو إعدامِهِ.

٣ - التَّعَلُّقُ التنجيزِيُّ: ما كان بالفعل، فمعنى «زيدٌ كاتبٌ بالفعل»: أنه يمسك القلم ويكتب بالفعل، ومعنى «التعلق التنجيزي للقدرة»: أنَّ اللَّهَ يُوجِد زيدًا مثلًا بالفعل أو يعدمه بالفعل.

٤ - تعلُّقُ القبضةِ: أي الشيء في قبضة القدرة، إن شاء اللَّه أبقاه على عدمه، وإن شاء أبقاه على وجوده، وإن شاء أبدل وجوده بالعدم، أو عدمه بالوجود.

مثاله: نفرض أن محمدًا مثلًا وُلِدَ سنة ٢٠٠٠م، ومات سنة ٢٠٢٠م مثلًا:

١ - فقدرة اللَّه في الأزل صالحة لإيجاده فيما لا يزال؛ فهذا هو التعلق الصُّلُوحي. =

= ٢ – وإيجاده بالفعل سنة ٢٠٠٠ بعد عدمه، وإعدامه بالفعل سنة ٢٠٢٠ بعد وجوده، وإيجاده بالفعل حين البعث: فهذه الثلاثة تُسمَّى بالتعلقات التنجيزية الحادثة.

٣ – وأما عدمه فيما لا يزال قبل وجوده وليكن سنة ١٩٠٠م، واستمرار وجوده الذي بدأ من سنة ٢٠٠٠، واستمرار عدمه الطارئ بعد فنائه سنة ٢٠٢٠: فهذه الثلاثة تُسمَّى بتعلقات القبضة، بمعنى أن الممكن في قبضة القدرة، فإن شاء الله قَطَعَ العَدَمَ بقدرته وأَبْدَلَهُ بالوجود، وإن شاء أبقى ذلك العدمَ موجودًا، وكذلك استمرار الوجود: إن شاء الله أبقاه بقدرته، وإن شاء قَطَعَهُ وأَبْدَلَهُ بالعَدَمِ.

٤ – وأما تعلق القدرة بعدم الممكن في الأزل: فلا تتعلق به اتفاقًا؛ لأنَّ عَدَمَهُ واجِبٌ وإلا لجاز وجودنا في الأزل، وهو باطل لما يلزم عليه من تعدُّدِ ذواتٍ قديمةٍ.

والحاصل: أن تعلقات القبضة ثلاثة، والتعلقات التنجيزية الحادثة ثلاثة، والتعلق الصُّلُوحي واحد، فيكون مجموع تعلقات القدرة سبعة تفصيلًا، وإنما عدَّها المحشِّي ستةً؛ لأنه جَعَلَ أفراد التعلق التنجيزي اثنين، وجَعَلَ الأولَ شاملًا لفردين، أي: جعل الإيجاد شاملًا لإيجاد المعدوم عدمًا أصليًا، ولإيجاد المعدوم عدمًا عرضيًا أي: حين البعث.

تعلق القدرة بالأعدامِ الممكِنَاتِ:

معنى تعلق القدرة بإعدام الشيء: أنْ يصيرَ الشيءُ لا شيءَ كما كان أوَّلًا كما قاله الرازي... وهذا هو الحقُّ، خلافًا لقول الأشعريِّ وإمامِ الحرمين وجمهورِ المتكلمين: لا تتعلَّقُ القدرةُ بالأعدامِ السابقةِ لوجودنا، والأعدامِ اللاحقةِ لوجودنا فيما لا يزال، فلا تحتاج إلى فاعلٍ؛ لأنَّ القادرَ لا بدَّ له مِن فِعْلٍ، والعَدَمُ ليس شيئًا، فيقَعُ عَدَمُ الحادثِ بنفسِهِ لا بالقدرة:

- أمَّا في الأعراض؛ فلاستحالة بقائها زمانين عند الأشعري؛ لأنها لو بَقِيَت زمانين لَلَزِمَ قيامُ العرضِ بالعرضِ؛ لأنه لو بقي لكان له بقاء هو عرض؛ لأنَّ البقاءَ عنده صفةٌ وجوديةٌ، فيلزمُ قيامُ العرضِ بالعرضِ.
- وأمَّا في الجواهر؛ فلأنَّ بقاءَهَا مشروطٌ بالإمداد، فإذا انقَطَعَ فُقِدَتْ لِوَقْتِهَا؛ لوجوبِ =

انعدامِ المشروطِ عند انعدامِ شرطِهِ، أي: بقاءُ الأجرامِ مشروطٌ ببقاء الأعراض، فإذا أرَادَ اللَّهُ إعدامَ شيءٍ من الأجرامِ أَمْسَكَ عنه الإمدادَ بالأعراضِ كالحياة والنفس والأكل والشرب، فإذا أَمْسَكَ عنه ذلك انعدمُ حقيقةً، أي: بلا سببٍ يُؤَثِّرُ في إعدامه مباشرةً، ونظيره: مادة السراج كالزيت الذي يُجْعَلُ في القِنْدِيل، فإنه ما دام موجودًا أو بعضه يبقى الضوء، فإذا فَرَغَتْ مَادَّتُهُ فُقِدَ النورُ مِن غيرِ توقُّفٍ على فعلٍ يعدِمُهُ، فلا ينافي أنَّ عَدَمَهُ تسبَّبَ عن القدرةِ، أي: القدرةُ لا تُؤَثِّرُ في الإعدامِ مباشرةً، وإنما هي سببٌ، فلا بدَّ منها في التأثير، فالخلافُ لفظيٌّ.

وأقسام الأعدام أربعة:

١ - عَدَمٌ مُطْلَقٌ: وهو عَدَمُ المخلوقاتِ الأزليُّ؛ لا تتعلَّقُ به القدرةُ والإرادةُ اتفاقًا؛ لأنه ليس ممكنًا، وإنما هو واجبٌ.

٢ - وعَدَمٌ إضافيٌّ سابقٌ، وهو عَدَمُهَا فيما لا يزال قبل وجودها؛ يتعلَّقَانِ به، بمعنى: أنه في قبضته إن شاء أبقاه، وإن شاء أَزَالَهُ وجَعَلَ الوجودَ الحادثَ مَوضِعَهُ.

٣ - وعَدَمٌ إضافيٌّ لاحِقٌ، وهو عَدَمُهَا بعدَ وجودِهَا؛ يتعلَّقَانِ به.

٤ - وعَدَمُ الممكناتِ التي عَلِمَ اللَّهُ أنها لا تُوجَدُ كإيمانِ أبي جهلٍ:

- يتعلَّقَانِ به بالنظر إلى ذاتِهِ، واستحالةُ وقوعِهِ إنما هي عَارِضَةٌ، والعارِضُ لا ينافي الإمكانَ الذاتيَّ عند كثيرٍ من المحقِّقين، كما لا يمنعه ذلك من وصفه بالإمكان، وهذا هو الصحيح.
- وقيل: لا يتعلقان به نظرًا إلى تعلُّقِ عِلْمِ اللهِ بعدمِ وقوعِهِ.
- وجُمِعَ بين القولين: بأنَّ مَنْ قال بالتعلُّقِ أراد به الصُّلُوحِيَّ، ومَنْ قال بعدمِ التعلُّقِ أراد به التنجيزيَّ الحادثَ.

والممكنات أربعة أقسام: مُمْكِنٌ موجودٌ حالًا، وممكنٌ سيُوجَدُ كأولادنا وأرزاقنا، وممكنٌ معدومٌ بعد وجوده، وممكنٌ معدومٌ عَلِمَ اللَّهُ أنه لا يوجد كإيمان أبي جهل، وكلُّهَا تتعلَّقُ بها القدرة والإرادة. المقتدي بشرح الهدهدي (أ: ل ٦٩/ ب)، (ب: ل ١١٦/ ب).

[٥- السمع]

(والسَّمْعُ) صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ تَتَعَلَّقُ بكلِّ مُوجُودٍ تعلُّقَ انكشافٍ.

[٦- البصر]

(والبصر) كذلك، والانكشافُ بهما يُغايِرُ الانكشافَ بالعلمِ، كما أنَّ الانكشافَ بالسَّمْعِ يُغايِرُ الانكشافَ بالبصرِ، ونُؤمِنُ بذلك، ولا يَعْلَمُ حقيقةَ ذلك إلا هو تعالى.

قوله: «بكلِّ موجودٍ» هذا ما قاله السنوسي أمدَّنَا اللّٰه مِن مَدَدِهِ، وقال السَّعْدُ وغيرُهُ: السمعُ يتعلَّقُ بالمسموعات.

ثم قيل:

١) يحتمل الموافقة: بأن يُحمَلَ على المسموعاتِ للّٰه، وهي كلُّ موجودٍ، فيُوافِقُ السنوسي.

٢) ويحتمل المخالفة: بأن تريد المسموعات المعهودة لنا وهي الأصوات، ونظير ذلك يقال في البصر.

قوله: «والانكشافُ... إلخ» هذا هو التحقيق؛ لأنَّ السمعَ والبصرَ والعلمَ كلٌّ وَرَدَ، والأصل التغاير.

ولا يزيدُ بانكشافِ السمعِ والبصرِ على انكشاف العلم؛ لأنه يفيد أن علمه فيه خفاء وذلك باطل[1]، وكذلك السمع مع البصر.

---

(١) الفرق بين سمع القديم وسمع الحادث: =

ثم يقال حينئذ: ما فائدة السمع والبصر مع العلم؟ أو أحدهما مع الآخر؟ فأجاب بقوله: «نؤمن بذلك... إلخ».

[٧- الكلام]

(والكلامُ) صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ، ليست بِحَرْفٍ ولا صَوتٍ، تدلُّ على جميعِ المعلوماتِ، قَالَهُ في الشرح، رضي الله عنه وعنَّا به، وقولنا في الجميع: «أزليةٌ» أي: قديمةٌ بذاتِهَا.

قوله: «والكلامُ صفةٌ» أي: واحدةٌ، وقولهم: «ينقسم إلى وعد... إلخ» فأقسامٌ اعتباريةٌ[١] خلافًا لقول أبي سعيد الكُلَّابي: «إنه مشترك بين صفات سبع قديمة أمر

= ليس سمعُهُ وبصرُهُ تعالى «على ما نعهده مِن أنَّ البصرَ يفيدُ بالمشاهدِة وضوحًا فوق العلم، بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك، فهو تعالى لا يعزُبُ عن سمعه موجود وإن خَفِيَ، ولا يغيبُ عن بصره شيء وإن دقَّ، ولا يدفع سمعه بُعْدٌ، ولا يحجُبُ رؤيتَهُ ظلامٌ، يسمع تعالى من غير أصمخة وآذان، ويرى مِنْ غيرِ حَدَقَةٍ وأجفان، كما يعلم بغير قلب، ويبطِشُ من غير جارحة، ويخْلُقُ من غير آلة؛ إذ لا تُشبِهُ صفاتُهُ صفاتِ الخلق، كما لا تُشبِهُ ذاتُهُ ذوات الخلق. تيجان الدراري في شرح رسالة الباجوري للجاوي (ص٧)

(١) أي: الكلام صفة واحدة لا تعدُّد فيها، لكن له أقسام اعتبارية، فمن حيثُ تعلُّقه بطلب فعل الصلاة مثلًا «أمرٌ»، ومن حيثُ تعلُّقه بطلب ترك الزنا مثلًا «نهيٌ»، ومن حيثُ تعلُّقه بأنَّ فرعونَ فَعَلَ كذا أو فَعَلَ كذا مثلًا «خبرٌ»، ومن حيثُ تعلُّقه بأنَّ الطائع له الجنة «وعدٌ»، ومن حيثُ تعلُّقه بأن العاصي يدخل النار «وعيد» إلى غير ذلك. تيجان الدراري (ص٨)

ونهي... إلخ».

وكما يقال: «كلام الله» للصفة النفسية القديمة، يقال للألفاظ الحادثة المُتعبَّد بها حقيقةً على الراجح؛ إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون مشتركًا، وقيل: مجاز، وكذلك القرآن قيل: مشترك، وقيل: حقيقة في الحادث مجاز في القديم(١).

ومَن قال: «هذه الصورة ليست من كلام الله» يكفر إلا أنْ يريدَ أنَّ الألفاظَ ليست هي الصفة القديمة.

قوله: «**ليست بحرفٍ ولا صوتٍ**» خلافًا للقائلين(٢) بحرفٍ وصوتٍ قديمَينِ، منزَّهَيْنِ عن صفاتِ الحوادثِ، قائمَيْنِ به جلَّ وعلا.

---

(١) **أنواع الوجود:**

الشيء له وجودات: وجودٌ في الأعيان ووجودٌ في الأذهان ووجودٌ في العبارة ووجودٌ في الكتابة، فالكتابة تدلُّ على العبارة، وهي تدلُّ على ما في الذهن، وهو على ما في الأعيان، فحيث يوصَفُ القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا: «القرآن غير مخلوق» فالمراد: حقيقته الموجودة في الخارج، وحيث يُوصَفُ بما هو من لوازم المخلوقاتِ والمحدَثاتِ يراد به: الألفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا: «قرأتُ نصفَ القرآن»، أو المخيلة كما في قولنا: «حفِظْتُ القرآن»، أو الأشكال كما في قولنا: «يحرم على المحدِث مس القرآن. شرح الأُجْهُوري على الرسالة (ل ٧٦/ ب)

(٢) **صفة الكلام عند أهل السنة والحنابلة والكرامية والمعتزلة:**

في بعض الأصول الخطية: «خلافًا للكرامية القائلين...»، وهو غير صحيح؛ لأنَّ الذين قالوا: «إن كلام الله بأصوات وحروف قديمة، قائمة بذاته» هم جماعة نسبوا أنفسهم للحنابلة، ومال له عضد الدين الإيجي قائلًا: إنه بحروف قائمة بذاته تعالى منزهة عن الترتيب والحدوث والزوال، وإنما ذاك في الحادث لضعف الآلة. وردَّهُ تلميذه سعد الدين التفتازاني بأنه لا =

قوله: «تدل» أي: فتعلُّقُ الكلامِ تعلق دلالة.

وله ثلاثُ تعلُّقاتٍ:

١) تنجيزيٌّ قديمٌ بذاتِهِ وصفاتِهِ.

٢) وصُلُوحِيٌّ قديمٌ بتكليفنا قبل وجودنا.

٣) وتنجيزيٌّ حادِثٌ بعد وجودِنا [مُتَّصِفِينَ بصفاتِ التكليف][1].

واعلم أنَّ كلامَ اللَّهِ القديمَ دالٌّ على مدلولاتِ ألفاظِ القرآنِ وبقيَّةِ الكتبِ المنزَّلةِ، والقرآنُ.... إلخ دالٌّ على معانٍ مدلولةٍ للقديم، مثلًا: «اتقوا اللَّه» دالٌّ على طَلَبِ التقوى، وهو مدلولٌ لكلامِهِ، وليس هو عينَ الكلامِ، فقولهم: «القرآنُ دالٌّ على كلام

= يُعقل، بل قال العلامة الشرقاوي: «وكلام العضد المذكور سرى إليه من الحشوية، فلا يُعوَّل عليه».

أما الكرامية: فقالوا: إنَّ كلامَهُ تعالى بحروفٍ وأصواتٍ حادثةٍ قائمةٍ بذاتِهِ تعالى.

والمعتزلة: نفوا أن يكون كلامه تعالى قائمًا بذاته، وإنما يخلقه في شيء كالشجرة ولسان جبريل.

وأهل السنة: يقولون: إن كلامه تعالى صفة قديمة، قائمة بذاته تعالى، ليست بحرف ولا صوت، ولا يلزم من سماعنا له تعالى في الجنة، وسماع سيد الخلق ﷺ له في الدنيا، أن يكون بحروفٍ؛ لأنَّ اللَّهَ يخلقُ السمعَ في أيِّ شيءٍ شاء، ولو بدون حروف وأصوات. ينظر: حاشية الأمير على إتحاف المريد (١/ ٧٨٥)، وحاشية الشرقاوي على الهدهدي (ص٧٤) والعقباوي على الهدهدي (ل ٤٩/ ب)، ونجم المهتدي ورجم المعتدي لابن المعلِّم القرشي (٢/ ٣٥٣: ٣٨٠) فقد أبدع وأجاد.

(١) زيدت في (ب)، و(ش)، و(م)، و(و)، والتعلق التنجيزي الحادث للأمر والنهي هو: «تعلقهما بالمخاطَبين بعد وجودهم بصفة التكليف». شرح الملوي لمنظومته (ص ١١٧).

اللَّه» أي: دالٌّ على مدلولاتٍ لكلامه[١]، ففيه تقديرُ مضافٍ إنْ أُرِيدَ الدلالة الوضعية، أما لو أُرِيدَ الالتزامية العرفية - وهي مراد مَنْ يقول: «العقلية»؛ إذ قصْده غير الوضعية - فلا تقدير؛ إذ في العُرْفِ: إذا كان كلامُ زيدٍ دالًّا على شيءٍ، وكلامُ عمروٍ دالًّا على ذلك الشيءِ، يقال: «كلامُ زيدٍ دالٌّ على كلام عمرو»[٢].

قوله: «على جميعِ المعلوماتِ» أي:

١) الواجباتِ كذاتِهِ وصفاتِهِ.

٢) والمستحيلاتِ كالوَلَدِ والشريكِ....إلخ.

٣) والجائزاتِ كبعثة الرسل.

---

(١) أي: إنَّ الألفاظ الشريفة المنزَّلة على النبي ﷺ ليست هي الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى؛ لأنَّ الألفاظ بحروف وأصوات، والصفة القديمة منزَّهة عن ذلك، وليست الألفاظُ دالَّةً على الصفة القديمة، بمعنى أنها تُفهم منها، بل تدلُّ على ما تدلُّ عليه الصفة القديمة. شرح اللباب على متن الزبد (ص ١٠) بتصرف.

(٢) [لا شك أنَّ الكلامَ اللفظيَّ يستلزمُ الكلامَ النفسيَّ، وحيث كان اللفظيُّ دالًّا على معانٍ مماثلةٍ لما دلَّ عليه الصفة القديمة، فيصح أن يقال عرفًا..... إلخ. شيخنا حفظه اللَّه]. تقييدات عن المحشِّي (أ: ٤١٤/ ب)، وحاصله: أنَّ الألفاظ التي نقرأها لها دلالتان: **دلالة وضعية**: ومدلول الألفاظ بهذه الدلالة مساوٍ للمدلول الذي تدلُّ عليه الصفة القديمة. **ودلالة التزامية عرفية لا عقلية**: ومدلول الألفاظ بهذه الدلالة هو الصفة القديمة. ينظر: حاشية الباجوري على البردة (ص ٥٩).

قوله: «أي: قديمةٌ بذاتِهَا» ردًّا على مَنْ قال مِن الأعاجم[1]: «إنها ممكنةٌ بذاتِهَا، قديمةٌ لذاتِهِ»، وتقدَّم ذلك.



(١) كالفخر الرازي، وتَبِعَهُ جماعةٌ كالعضد والسعد والبيضاوي، وشنَّع عليه ابن التِّلِمْساني فقال: «وصرَّح – أي الفخر – والعياذ بالله بكلمة لم يُسبق إليها، فقال: «هي ممكنةٌ باعتبار ذاتها، واجبةٌ بوجوب ذاته جل وعلا»، وضاهى قولَ الفلاسفة: «العالم ممكن باعتبار ذاته، واجب بوجوب مقتضيه»، ونعوذ بالله من زلة عالم....». شرح الصاوي على الجوهرة (ص ٢١٠) بتصرف.

يقول الباجوري عن مقالة الفخر: «وهذا كلام باطل، وكلام السعد في موضع يوافق كلام العضد، وفي موضع آخر يوافق كلام السنوسي، وهو الذي نلقى عليه الله». حاشية الباجوري على الجوهرة (ص ١٤١).

يقول السحيمي: «قال شيخنا الملوي: وقد رجع الفخر عن هذه المقالة آخرًا، وشنَّعَ العلماء الأكابر الأعلام على القائل بها تشنيعًا عظيمًا، وحقُّ اللهِ لا يُترك مراعاةً لمخلوقٍ قالَ بمخالفٍ تبيَّنَ بطلانه وإن كان من أعاظم العلماء، وإياك أن تعرِفَ الحقَّ بالرجال بل اعكس». المزيد على إتحاف المريد (١: ل ٢٣٦/ أ).

[د- الصفات المعنوية]

[١- كونه حَيًّا]

(وكونُهُ تعالى حَيًّا) أي: يجِبُ على المكلَّفِ أنْ يعتقِدَ أنه تعالى حيٌّ بحياةٍ واحدةٍ، موجودةٍ، مُغَايِرَةٍ لِذَاتِهِ، لا تَنْفَكُّ عن ذاتِهِ، لا تَتَعَلَّقُ بشيءٍ، لا يَعْلَمُ حقيقَتَهَا إلا هو جلَّ وعلا.

قوله: «بحياةٍ» تقدَّم أنَّه للرَّدِّ على المعتزلة القائلين: حيٌّ بذاتِهِ كبقيَّةِ الصِّفاتِ.

قوله: «موجودةٍ» بحيث لو كُشِفَ لنا الحجاب لرأيناها غير الذات بلا كيفٍ كبقيَّةِ صفات المعاني[1].

ودليل أنَّ الصفاتِ غيرُ الذَّاتِ: أنها لو كانت عينَها لَلَزِمَ أنَّ الصِّفاتِ ذاتٌ، وأنَّ العلمَ مثلًا قُدْرَةٌ وإرادةٌ... إلخ؛ وكذلك القدرة.... إلخ، وهو باطل؛ فتعيَّنَ أنها غيرُ الذَّاتِ، وقول الجوهرة:

.....ثُــمَّ صِــفَاتُ الــذَّاتِ ليسَـتْ بِغَيْـرٍ أو بِعَـيْنِ الـذاتِ

---

(١) صفات الباري باعتبار الوجود:

قول المحشِّي: «بحيث لو كُشِفَ لنا الحجاب لرأيناها» أي: بناء على أنَّ المصحِّحَ للرؤية هو الوجود، فكلُّ موجودٍ يجوز عقلًا أن يُرى، ويذكر العلامة الهدَّاجي في شرحه على الصغرى (ل٣٣/ ب) أنَّ صفاتِ الباري تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - قسم موجود في الذهن والخارج، وهو: صفات المعاني.

٢ - وقسم لا وجود له، لا في الذهن، ولا في الخارج، وهي: السلبية.

٣ - وقسم له وجود في الذهن دون الخارج، وهو: الأحوال المعنوية.

أي: ليست مُنْفكَّةً، فالغَيْرِيَّةُ بمعنى: الانفكاك كما أشار لذلك الشارح بقوله: «لا تنفكُّ... إلخ»[1].

قوله: «لا تَتَعَلَّقُ» أي: لا تطلبُ غيرَ قيامِهَا بالذَّاتِ، بخلاف المتعلِّق كالقدرة تطلُبُ الممكنَ، وكالعِلْمِ يطلُبُ جميعَ أقسامِ الحكمِ العقليِّ كما تقدَّم[2].

---

(١) معنى عين الذات وغير الذات:

المنفيُّ في قولنا: «ليست بعين الذات»: الاتحاد في المفهوم، فمعنى «صفات المعاني ليست عينَ الذات»: ليست مُتَّحِدَةً مع الذات في المفهوم. والمنفيُّ في قولنا: «ليست بغير الذات»: الانفكاك، فمعنى «صفات المعاني ليست غيرَ الذات»: لا يُمكِن انفكاكها عن الذات. ينظر: حاشية السباعي على شرح الخريدة (ص ٧٧).

والحاصل أنَّ الصفات:

١ - إما عين الذات، وهي: النفسية.

٢ - أو غير الذات، وهي: السلبيةُ؛ لكون مدلولها عدمًا، والفعليةُ؛ لحدوثها.

٣ - أو لا عين الذات ولا غيرها، وهي وجودية؛ وتُسمَّى المعاني.

٤ - أو لا عين الذات ولا غيرها، وهي اعتبارية؛ وتُسمَّى معنوية.

٥ - أو صفات جامعة، وهي: العزة والجلال والجمال والغنى ونحو ذلك. شرح الصاوي على الجوهرة (ص ٢١١).

(٢) أقسام صفات المعاني من حيث العمل وعدمه:

تنقسم صفات المعاني إلى نوعين: نوع له عمل، ونوع لا عمل له:

النوع الأول: ست صفات، وهي:

الأولى: القدرة، وعملها: الإيجاد للمكن حال وجوده، وإعدامه حال عدمه، أما قبل ذلك فهي صالحة لهما، والأول: هو «التعلق التنجيزي الحادث» أي: العمل المنجز الحاصل بعد أن لم يكن، والثاني: هو «التعلق الصلوحي القديم» أي: صلاحية القدرة للعمل. =

[٢- كونه عليمًا]

(وعَلِيمًا) بِعِلْمٍ واحدٍ، موجودٍ، قديمٍ، غيرِ ذاتِهِ، مُتَعَلِّقٍ بجميعِ الأقسامِ تعلُّقَ انكشافٍ، لا يَعْلَمُ حقيقتَهُ ولا حقيقةَ تعلُّقِهِ إلا اللهُ تعالى.

= **الثانية**: الإرادة، وعملها: تخصيص الممكن أزلًا بالصفات التي تجوز عليه من وجود وعدم... إلخ، ويسمونه: «التعلق التنجيزي القديم» أي: العمل المنجز الحاصل في القدم.

الثالثة: العِلْم، وعمله: كشف كل مفهوم واجبًا أو مستحيلًا أو ممكنًا، ويسمونه: «التعلق التنجيزي القديم»، أي: العمل المنجز الحاصل في القدم.

الرابعة والخامسة: السمع والبصر، وعملها: كشف المسموعات والمبصرات - أو الموجودات على الخلاف في ذلك - حين حدوثها، قبل ذلك كلٌّ منهما صالح للكشف، ويُسمون الأول: «التعلق التنجيزي الحادث»، والثاني: «التعلق الصلوحي القديم».

السادسة: الكلام، وعمله: إفادة المخاطب وإفهامه معنى الخطاب، ويسمونه: «التعلق التنجيزي القديم».

النوع الثاني: صفة واحدة وهي الحياة، ولا تتعلق بشيء أصلًا. الإيضاح لشرح الجوهرة للعلامة محمد يوسف الشيخ (ص ٦٥) بتصرف.

يقول العلامة السُّحَيمي: إنَّ من الصفات ما يتعلق بنفسه وبغيره؛ وهو العلم والكلام والسمع والبصر، ومنها: ما يتعلق بغيره لا بنفسه؛ وهو القدرة والإرادة، والحاصل أن الصفات بالنسبة للتعلق أربعة أقسام:

١ - قسم لا يتعلق بشيء: وهو الصفة النفسية والسلبية والمعنوية والحياة.

٢ - وقسم يتعلق بالممكنات فقط: وهو القدرة والإرادة.

٣ - وقسم يتعلق بجميع الموجودات فقط، وهو السمع والبصر.

٤ - وقسم يتعلق بالواجب والمستحيل والجائز، وهو العلم والكلام.

وأعم الصفات المتعلقة في التعلق: العلم والكلام، وما سواها أخص. المزيد على إتحاف المريد (١: ل ٢٥٦/أ).

قوله: «عليمًا» صفة مبالغة، أي: كثير العلم.

وقولهم: «المبالغة: إعطاء الشيء أكثر مما يستحق» وذلك محالٌ في حقِّ اللَّه وصفاته؛ لا يتمُّ؛ لأنَّ هذه مبالغةٌ بيانيةٌ، والمثبَتُ هنا المبالغة النحوية، وهي: دلالةُ لفظٍ على معنى أكثر مما يدلُّ عليه لفظٌ آخر كضاربٍ وضرَّاب.

إنْ قلتَ: عِلْمُهُ تعالى واحِدٌ.

قلتُ: كَثْرَتُهُ بمعنى: كثرةِ مُتَعَلَّقاتِهِ، وهي: المعلومات، وهذا معنى قولهم: «اللهم صلِّ على سيدنا محمدٍ عدَدَ علمِك».

[٣- كونه مُرِيدًا]

(ومُرِيدًا) بإرادةٍ واحدةٍ، موجودةٍ، قديمةٍ، قائمةٍ بذاتِهِ، تتعلَّقُ بالممكناتِ على طِبْقِ ما عَلِمَ، حتى المعاصي؛ إذ الإرادةُ غيرُ الأمرِ على مذهبِ أهلِ السنةِ، فيرِيدُ المعاصِيَ وإن كان لا يأْمُر بها ولا يرضَاها.

قوله: «موجودة» ردٌّ به على مَنْ قال: «الإرادةُ صفةٌ سلبيةٌ» بمعنى: أنَّ الفاعلَ ليس مُكْرَهًا ولا ساهيًا.

قوله: «قديمة» خلافًا لمن قال: «إنها صفةٌ حادثةٌ ليست قائمةً بذاتِهِ».

قوله: «قائمة بذاته» فيه ردٌّ على الجبائي القائل: «قائمةٌ بغيرِ محلٍّ».

قوله: «حتى المعاصي» خلافًا للمعتزلة القائلين: «لا يريد المعاصي»؛ لأنهم يرون أنَّ الأمرَ والإرادةَ مُتَّحِدَان، ولا يأمر بالفحشاء فلا يريدها، وتقع بدون إرادته تعالى عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا[1].

---

(١) مذهب أهل السنة: أنَّ «الإرادةَ تَتَعَلَّقُ بما يتوجَّهُ على فاعله به اعتراض كالكفر والمعاصي، =

= وبما لا يتوجَّهُ على فاعله به اعتراض كالإيمان، فالإرادة:

١ - إنْ تعلَّقت بالإحسانِ بلا اعتراضٍ كالإيمان؛ سُمِّيت رضًا.

٢ - أو باللُّطْفِ والإحسانِ ولو مع الاعتراضِ؛ سُمِّيت رحمةً.

٣ - أو بالإكرامِ والتخصيصِ؛ سُمِّيت محبةً.

٤ - أو بالعقوبةِ؛ سُمِّيت غضبًا». المزيد على إتحاف المريد للسحيمي (١: ل ١٩٩/ ب).

ومذهبُ أهلِ السنة كذلك: أنَّ كلَّ ما أراده اللّٰه سبحانه وتعالى فهو كائِنٌ، أي: لا بدَّ من حصوله، وكلُّ كائنٍ - أي: حادث - فهو مرادٌ له تعالى، وإن لم يكن مَرْضِيًّا له ولا مأمورًا به كالكفر والخيانة، فالحوادثُ كلُّها إنما تقع بإرادة اللّٰه تعالى باتفاق أهل السنة، لكنهم اختلفوا في نسبة الأفعال القبيحة له تعالى في اللفظ، مثل: «أراد اللّٰه كفر زيدٍ وزنا عمروٍ»: [١] فأجاز ما ذُكِرَ بعضُهُم [٢] ومنعه آخرون طلبًا للأدب معه تعالى [٣] وفصَّل بعضهم فقال: يجوز في مقام التعليم، ويُمنع في غيره للزوم الأدب، واستحسن هذا بعض المتأخرين. الدرة الفريدة للسُّجاعي (ل ١٧/ ب).

وقد احتجَّ المعتزلة لما قالوه من كون الإرادة إنما تتعلق بالمأمور به بأنَّ إرادةَ القبيحِ ـ وهو المنهيُّ عنه ـ قبيحٌ، وأنَّ العقابَ على ما أُرِيدَ ظُلْمٌ، وأنَّ النهيَ عما يُراد وبالأمر بما لا يُراد سَفَهٌ، واللّٰهُ منزَّهٌ عن القبائح. ورُدَّ الأول بأنه لا قُبْحَ في إرادةِ اللّٰه القبيح، بل هو حسن، غايةُ الأمرِ أنه يخفى علينا وَجْهُ حُسْنِهِ. ورُدَّ الثاني بالمنع؛ لأنه تصرف في ملكه. ورُدَّ الثالث بأنَّ كلًّا من الأمر والنهي قد يكون امتحانًا: هل يطيع المأمور أم لا؟ حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ١٠٢).

ويجاب عن الأول كذلك: بأنَّ القُبْحَ في الاتصافِ بالفِعْلِ لا خَلْقِهِ، فاللّٰه تعالى هو الخالق للكفر والمعاصي، والعبدُ هو الموصوف بهما وإن لم يكن مخترِعًا لهما، يقول العلامة الهداجي: «وتقريبُهُ في الشاهد: أنك لو وضعت شيئًا في إناء، ولذلك الشيء رائحةٌ قبيحةٌ أو لونٌ قبيحٌ؛ لكان المكتسِب لذلك القُبْحِ والمتَّصِف به وإن لم يكن فيه أثرٌ ألبتة ذلك الإناءُ لا أنت الذي =

وسببُ توبةِ عمرو بن عُبَيْد المعتزلي أنه رَكِبَ مرةً البحرَ مع مجوسيٍّ، فقال للمجوسي: أسلم. فقال المجوسي: الله لم يُرِد إسلامي. فقال: أراده لكن الشياطين لا يتركونك. فقال المجوسي: فإذن أنا مع الأغلب، فتاب عمرو ورجع إلى أنَّ الله يريد المعاصي.

قوله: «وإن كان لا يأمر بها» فهذا قسم، الثاني: يأمر ويريد كإيماننا، وقد يأمر ولا يريد كإيمان أبي جهل مثلًا[1]، وقد لا يأمر ولا يريد كالكفر في حقِّنا.

[٤- كونه قادرًا]

(وقادِرًا) بِقُدْرَةٍ واحدةٍ، موجودةٍ، قديمةٍ، قائمةٍ بذاتِهِ، يُوجِدُ بها الممْكِنَ ويُعْدِمُهُ على وَفْقِ ما أَرَادَ، فيَعْلَمُ الشَّيءَ ويُخصِّصُهُ ويُؤثِّرُ فيه.

= وضعت ذلك الشيء، وبالجملة: فالأفعالُ كلُّها بالنسبةِ إلى الله تعالى حسنةٌ، وإنما افترقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا منها شرعًا أو عرفًا وإن لم يكن لهم أثر في شيء منها ألبتة». شرح الهداجي على أم البراهين (ل ٣٢٣/ أ).

(١) [إنْ قلتَ: إذا كان في علمه تعالى أنَّ فلانًا لا يؤمن، فكيف يُكَلِّفُهُ بالإيمان، ويأمره به، مع أنَّ الشخصَ يجبُ عليه أن يُصدِّق بجميع ما جاء به رسول الله ﷺ، ومن جملته: أنَّ فلانًا كأبي جهل لا يُؤمن، فيصير واجبًا عليه يؤمن، ولا يؤمن، ما هذا إلا تناقض؟ قلتُ: إذا في علمه أنه لا يؤمن وكلَّفَهُ، فيكون تكليفًا بالمحال، والحقُّ جوازه، إنما الممنوع التكليف المحال، والفرق أنَّ الأول المانع في المأمور به، بخلاف الثاني ففي المأمور كتكليف الميت والجماد. أ.هـ شيخنا، نفعنا الله به]. تقييدات عن المحشِّي (أ: ٤١٥/ ب).

قوله: «فيعلَمُ الشيءَ.... إلخ» يشيرُ إلى ترتيبِ التعلُّقِ بين العلمِ والإرادةِ والقدرةِ.

واعلم:

١) أنَّ الترتيب بين الإرادةِ والقدرةِ مع العلمِ بالنظرِ لتعلُّقِهِمَا القديم: إنما هو بحسَبِ التعقُّلِ فقط، فنتعقَّلُ أنَّ اللّهَ يعلمُ الشيءَ، ثم يريده، ثم يخصِّصه[1]، ثم يُوجِده، لا حقيقي؛ إذ يلزم عليه التأخُر المقتضِي للحدوث.

٢) وكذلك بين تعلُّقِ القدرةِ الصَّلاحيِّ مع الإرادةِ والعلمِ؛ إذ كُلٌّ قديمٌ.

٣) أمَّا بين تعلُّقِها[2] التنجيزيِّ الحادثِ، وبين تعلُّقِ الإرادةِ والعلمِ: فخارجيٌّ حقيقيٌّ؛ لأنه متأخِّرٌ، وهو أمرٌ اعتباريٌّ لا يَضُرُّ الوصف به، تأمل.

[٥- كونه سميعًا]

(وسميعًا) بسمعٍ واحدٍ، موجودٍ، قديمٍ، قائمٍ بذاتِهِ، ليس بجارحةٍ ولا صِمَاخٍ، أي: ثُقْبِ أُذُنٍ، نُؤمِنُ بذلك، ونُنزِّهُهُ عن صفاتِ الحوادثِ، يَنْكَشِفُ له بِهِ الصَّوْتُ والذَّاتُ، لا يُوصَفُ بِقُرْبٍ ولا بُعْدٍ.

[٦- كونه بصيرًا]

(وبصيرًا) بِبَصَرٍ واحدٍ، موجودٍ، قديمٍ، قائمٍ بذاتِهِ، ليس بجارحةٍ ولا حَدَقَةٍ، يَنْكَشِفُ له تعالى به الأصواتُ والذَّواتُ.

---

(١) كان الأول أن يكتفي بـ «الإرادة» أو «التخصيص»؛ إذ التخصيص وظيفة الإرادة.

(٢) أي: القدرة.

[٧- كونه مُتكلِّمًا]

(ومُتَكَلِّمًا) بكلامٍ واحدٍ، ليس بحرفٍ، ولا ترتيبٍ من تقديمٍ ولا تأخير.

قوله: «وسميعًا» هو صيغة مبالغة كما تقدَّم في العلم، وسيذكر تعلُّقَهُ وتعلُّقَ البصرِ بعدُ.

قوله: «الأصواتُ والذَّواتُ» على كلام السنوسي الراجح، أو الذي يوافقه غيره على ما تقدَّم، فيرى ويسمعُ جلَّ وعلا ما ظَهَرَ وخَفِيَ.

ويناسب هنا أبيات الفرج التي ما قالها إنسان في كربٍ إلا فرَّجَ اللَّهُ عنه وأغناه من حيثُ لا يحتسب[١]:

يَا مَنْ يَرَى مَا فِي الضَّمِيرِ وَيَسْمَعُ ... أنـت المُعَـدُّ لِكُـلِّ مَـا يُتَوَقَّـعُ

يـا مَـنْ يُرَجَّـى لِلشَّـدَائِدِ كُلِّهَـا ... يَـا مَـنْ إِلَيْـهِ المُشْـتَكَى والمَفْـزَعُ

يَا مَنْ خَزَائِنُ رِزْقِهِ فِي قَوْلِ: «كُـنْ» ... امْـنُنْ فَـإِنَّ الخَيـرَ عِنْـدَكَ أجمـعُ

---

(١) [قال السيوطي في طبقات النحاة الصغرى: رأيت بخط القاضي عز الدين بن جماعة: وُجِدَ بخط الشيخ محيي الدين النووي ما نصه: «ما قرأ أحدٌ هذه الأبيات، ودعا اللَّه [عقبها] بشيء إلا استُجِيبَ له». جامعه حفظه اللَّه]. تقييدات عن المحشِّي (أ: ٤١٦/ب). أقول: وكتاب السوطي هو «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة»، (٢/ ٨١)، وذَكَرَ فيه السيوطي أنَّ الأبيات لعبد الرحمن بن عبد اللَّه بن أحمد الأندلسي الحافظ، توفي سنة ٥٨١هـ، غير أنَّ الشطر الثاني في البيت الرابع نصه: «فبالافتقار إليك ربي أَضْرَعُ»، ومطلع البيت الأخير «حاشا لمجدك...».

مَا لِي سِوَى فَقْرِي إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ ... فَبِالافْتِقَارِ إِلَيْكَ فَقْرِي أَدْفَعُ

مَا لِي سِوَى قَرْعِي لِبَابِكَ حِيلَةٌ ... فَلَئِنْ رَدَدْتَ فَأَيَّ بَابٍ أَقْرَعُ!

وَمَنِ الَّذِي أَدْعُو وَأَهْتِفُ بِاسْمِهِ ... إِنْ كَانَ فَضْلُكَ عَنْ فَقِيرِكَ يُمْنَعُ!

حَاشَا لِجُودِكَ أَنْ تُقَنِّطَ عَاصِيًا ... الْفَضْلُ أَجْزَلُ وَالْمَوَاهِبُ أَوْسَعُ

(فهذه) المتقدِّمةُ (عشرونَ صفةً):

(الأُولَى) وهي: الوجودُ، صِفَةٌ (نفسيةٌ)، نسبةٌ للنَّفْسِ، أي: الذَّات؛ إذ الوجودُ هو ذاتُ الموجودِ على طريقةِ الأشعريِّ، وإنما عدَّها صفةً اعتبارًا بالوصفِ الظاهريِّ، ولأنه زائدٌ في التعقُّلِ كما وضَّحَهُ في الشَّرحِ.

(والخمسةُ بَعْدَهَا سَلْبيةٌ) أي: الخمسةُ التي بعدَ الوجودِ، وهي: القِدَمُ والوَحْدَانيةُ وما بينهما، وسُمِّيت سلبيةً؛ لأنَّ مدلولَ كلِّ واحدةٍ دلَّ على سَلْبٍ ـ أي: نَفْيِ - أَمْرٍ لا يَلِيقُ به تعالى، فالقِدَمُ: دلَّ على نفيِ الأَوَّلِيَّةِ التي لا تليقُ باللهِ تعالى، والبَقَاءُ: دلَّ على نَفْيِ الآخِرِيَّةِ التي لا تليقُ باللهِ تعالى.... إلخ.

(والسبعةُ بَعْدَهَا صفاتُ مَعَانٍ) أي: التي بعد الخمسةِ السلبيةِ، وهي: الحياةُ والكلامُ وما بينهما، وسُمِّيَت معانيَ؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ معنى قائمٌ بذاتِهِ، أي: صفةٌ موجودةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى[1].

(١) وتُسمَّى كذلك الصفاتِ الذاتية؛ لأنها لا تنفكُّ عن الذات، والصفاتِ الوجودية؛ لأنها =

(والتي بَعْدَهَا معنويةٌ)[١] أي: بعدَ السَّبعةِ المعاني، وهي: كونه حيًّا ومُتكلِّمًا وما بينهما.

قوله: «زائِدٌ في التعقُّلِ» قال الأُجْهُورِيُّ[٢] كما نقلَهُ الشهابُ الملويُّ: «الوجود يُطلق بالاشتراك على: الذات، وعلى: الثبوت، وهذا غرض الشيخ الأشعري»[٣].

= متحقِّقةٌ باعتبار نفسها... ومعنى قيامها بموصوف: اتصافه بها أو تحقُّق وجودها به، فليس وجودها بالاستقلال؛ لأنه مِن خواصِّ الذات، وأَطْبَقَ العلماءُ على أنها لا تُوصَفُ بكونها أعراضًا ولا مَلَكَاتٍ، وآثروا أن يقال: «هي قائمة بذاته» أو «موجودة بذاته»، ولا يقال: هي فيه أو معه أو مجاوِرَةٌ له أو حالَّةٌ فيه؛ لإيهام التغاير». المزيد على إتحاف المريد للسُّحَيْمِي (١٩٥:١/أ).

(١) هذه الصفاتُ مأخوذةٌ من صفاتِ المعاني؛ ولذا نُسِبَت إليها فقيل: «صفات معنوية»، والفرق بينهما: أنَّ صفاتِ المعاني: واجبةُ الوجودِ قائمةٌ بذاته العليَّة، والمعنوية: عبارة عن قيام صفات المعاني بالذات، لا أنها صفاتٌ زائدةٌ عن المعاني، فكونُهُ تعالى قادرًا: عبارة عن قيام القدرة بذاته تعالى، وكونُهُ مريدًا: عبارة عن قيام الإرادة به، وهكذا إلى آخر الصفات المذكورة، وهذه الصفات واجبة إجماعًا. الدرة الفريدة على شرح الملوي على الحفيدة للسُّجاعي (ل ٢٤/ ب)، وهذا عند مَن ينفي الأحوال، وهو الحق. أما عند مَن يثبتها فالصفات المعنوية زائدة على قيام صفات المعاني بالذات.

(٢) هو: أبو الإرشاد نور الدين علي بن محمد الأُجْهُورِي (٩٦٧ - ١٠٦٦ هـ): فقيه مالكي، من العلماء بالحديث، مولده ووفاته بمصر، من كتبه: «شرح رسالة أبي زيد»، و «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»، و«شرح منظومة العقائد». ينظر: الأعلام للزركلي (٥/ ١٣).

(٣) حاشية الملوي على شرح السكتاني (٥٠٦/ أ)، وعبارته: «وجد العلامة الشيخ =

= عليِّ الأجهوري على شرح المصنف للسنوسية التي بخطه ما نصه على قول المصنف: «لأنه عندهم عين الذات، لكن على معنى أنه مشترك بين الذات والثبوت» أي: إن الوجود يطلق على الذات، وعلى تحقُّقها على وجه الاشتراك، وليس المراد أن الشيخ يقول: إن الوجود بمعنى الثبوت، والتحقُّق عين الذات؛ لما لا يخفى أنَّ ثبوتَ الشيءِ وتحقُّقَهُ غيرُهُ بلا شبهة، وأما مَن يقول «إنَّ الوجود عين الذات» فمعناه عنده: الثبوت والتحقق، أي: إنَّ الوجود بمعنى الثبوت والتحقق غير الذات، وحينئذ يضمحل الخلاف».

ملخص مسألة الوجود:

اعلم أنَّ الناسَ اختلفوا في الوجود:

١ - هل هو عين ذات الموجود ليس بزائد عليها؟ وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الشعري وأكثر الأشاعرة، فعدُّهُ على هذا المذهب من الصفات فيه تسامح؛ لأنه ذاتٌ، والذاتُ ليست بصفة، لكن لما كان الوجود تُوصَفُ به الذات في اللفظ، فيُقال: «ذاتُ مولانا جلَّ وعزَّ موجودة» صحَّ أن تُعَدَّ صفةً على الجملة، وهذا هو وجه التسامح.

٢ - وذهبت المعتزلة وبعض المتكلمين من أهل السنة كالإمام الرازي: إلى أنَّ الوجود معنى زائد على الذات، وليس عينَها، فعدُّهُ على هذا المذهب من الصفات صحيح لا تسامح فيه.

٣ - وذهبت الفلاسفة إلى أنه زائد على الذات في الحادث دون القديم.

فيكون الوجود على الأول: مشتركًا، وعلى الثاني: متواطئًا، وعلى الثالث: مشككًا، وعلى الاشتراك: هل في اللفظ؟ وإليه ذهب الأشعري، أو في المعنى؟ وإليه ذهب القاضي والإمام أبو المعالي؛ قولان، بلا زيادة على الذات عند الجميع، فالتمييز بين الموجودات عند الشيخ الأشعري: بالذوات، وعند القاضي وأبي المعالي: بالصفات.....

وطريقة السعد والعضد والأصبهاني في شرح الطوالع تقتضي أنَّ الخلافَ بين الشيخ الأشعري وغيره لفظيٌّ، بمعنى: أنَّ مَن قال: «الوجود عين الموجود، وليس بزائد عليه» فباعتبار الخارج، ومن قال: «الوجود زائد على الموجود» فباعتبار الذهن؛ فلا نزاع إذن، فيكون على هذا: =

قوله: «والخمسةُ... سلبيةٌ»، صفاتُ السلوبِ ليست منحصرةً في الخمسةِ، لكن الكلام فيما يلزم تفصيلًا كما تقدَّم[1].

قوله: «سلبية»[2] فهي عدمياتٌ لا موجودةٌ كالمعاني، ولا ثبوتيةٌ كالمعنوية، وليست معدومةً حتى يثبُتَ ضِدُّهَا المستحيل، فهي ثابتةٌ له تعالى يُوصَفُ بها وجوبًا تفصيليًّا.

= الوجود مشكك لا متواطئ، قال السعد: «الحق أن الوجود مشكك لكونه في الواجب أَوْلَى وأشد وأقدم»، فلا مماثلة بين الوجود الواجب والوجود الممكن أصلًا على هذه الطريقة؛ لأنه يلزم على القول بالاشتراك معنى، وعلى القول بزيادة الوجود المؤدِّي للتواطؤ: تماثل وجود الله تعالى ووجود غيره، بخلاف القول بالتشكيك، والقول بالاشتراك لفظًا: فلا مماثلة عليهما بين الوجودين. شرح الهداجي على أم البراهين (ل ٣١٤/ ب، ٣١٥/ ب، ٣١٦/ ب) بتصرف.

والحاصل: كما نَقَلَ العلامةُ السُّحَيْمِيُّ عن ابن السبكي في منع الموانع: أنَّ الوجودَ غيرُ الذاتِ ذِهْنًا، وعينُهَا خارجًا، أي: في الواقع؛ أي: الوجود في الذهن هو الثبوت وهو غير الذات، وفي الخارج لا يدلُّ على زيادةِ الذاتِ كزيادة الحمرة على الذات المتصفة بها فهو عينها. المقتدي بشرح الهدهدي للسُّحَيْمي (ل ١٤/ ب).

(١) جزئيات الصفات السلبية ليست منحصرة، وإنما ذكروا هذه الخمسة؛ لأنها من مهمات الصفات وأمهاتها. وقيل منحصرة، يقول العلامة السحيمي: «الخلافُ لفظيٌّ: فمَنْ قال بعدم الانحصار أراد أنها لا نهاية لها بحسب عقولنا وبحسب نفس الأمر، أي: لا يمكن حصرها بالعبارة تفصيلًا وتصريحًا، ومَنْ قال بالانحصار أراد أنَّ كلَّ ما يُدركه العقل من النقائص يرجع لهذه الخمسة ولو بالالتزام». المزيد على إتحاف المريد (١: ل ١٦٣/ ب)، وينظر: حاشية الأمير على إتحاف المريد (١/ ٦٢٢)، وحاشية السباعي على الخريدة (ص ٧٩).

(٢) أي: مدلول كل واحدة: سلب أمر لا يليق بالمولى تبارك وتعالى، ولم يقل: «سالبة»؛ لأنَّ السالبَ أعمُّ مِن السلبيِّ. شرح ابن خدة على الصغرى (ل ٤٥٤/ ب).

قوله: «نفي الأَوَّلية»[1] هذا مدلوله، وأمَّا امتناعُ الأَوَّلِيَّةِ فيُعلم من كونه قديمًا واجبًا، وكذلك يقالُ في البقاء، وسيأتي دليل ذلك في الشرح.

(فهو سبحانه وتعالى) التسبيح: معناه التنزيه، فمَنْ قال: «سبحان اللَّه» فقد أَتَى بلفظٍ دَالٍّ على تنزيهِهِ تعالى عما لا يَلِيقُ به.

(واجبُ الوجودِ) لا يقبلُ العَدَمَ، والدليلُ على وجودِهِ: هذه المخلوقات؛ لأنها حادثةٌ، وكلُّ صَنْعَةٍ لا بدَّ لها مِن صانعٍ، فمَنْ تأمَّلَ عَرَفَ أنَّ له ربًّا ليس غيرُهُ خالقًا، قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، أي: في ذواتِكُم علاماتٌ دالَّةٌ على أنِّي الواحِدُ الموجِدُ القَادِرُ... إلخ، أفلا تتأملون!

قوله: «التنزيهُ» أي: عدمُ الاتِّصافِ بالنقائصِ كالبُخْلِ والجهلِ... إلخ؛ لأنَّ ذلك مستحيلٌ عليه تعالى.

قوله: «لأنها حادثةٌ» أي: موجودةٌ بعدَ عدمٍ، وكذلك نورُ سيِّدِنا محمدٍ ﷺ ورُوحُهُ حادثانِ موجودانِ بعد عدم، وقولهم: «نورُ النبيِّ مِن ذاتِ اللَّهِ» معناه: أنَّ اللَّهَ أَوجَدَهُ بدونِ واسطةِ أبٍ أو أُمٍّ أو طينٍ، وليس خارجًا مِنْ ذاتِ اللَّه تعالى؛ إذ هو باطلٌ لا يُعقل.

---

(١) الأول يطْلَقُ بمعنى: الابتداء، ومقابله: الآخر بمعنى: الانقضاء، وهذا هو المراد هنا، ويطلق الأول بمعنى: السبق على الأشياء، ويقابله: الآخر بمعنى: البقاء. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٣٥/ أ).

[المطالب السبعة]:

قوله: «حادثة» اعلم أنَّ حدوثَ العالمِ يتمُّ بإثبات المطالب السبعة[1] نَظَمَهَا

---

(١) طريقة إثبات الصانع والمطالب السبعة:

إذا أردنا إثباتَ الصانعِ نُثبِتُ أولًا حدوثَ الأعراضِ بدليل، ثم نُثبِت حدوثَ الأجرامِ بدليل، ثم نُثبِت أنَّ للعالَمِ صانعًا، فالمراتب ثلاثة، ونحتاج إلى ثلاثة أدلة، فنقول في الدليل الأول: «الأعراض متغيِّرة بالمشاهدة، وكلُّ متغيِّر حادث، فالأعراض حادثة»، ثم نقول في الدليل الثاني: «الأجرام ملازِمة للأعراض الحادثة، وكل ما لازم الحادث حادث، فالأجرام حادثة»، ثم بعد أن نُثبِت حدوثَ الأعراض والأجرام نقول: «العالم من أجرامٍ وأعراضٍ حادث، وكل حادث لا بدَّ له من صانع، فالعالم من أجرام وأعراض لا بدَّ له من صانع». ودليل حدوث الأجرام القائل: «الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة، وكل ما لازم الحادث حادث، فالأجرام حادثة» إنما يتمُّ بعد إثبات أمور أربعة، وهي: «إثبات أمر زائد على الأجرام، وإثبات حدوث ذلك الزائد، وإثبات ملازمة الأجرام لذلك الزائد، وإثبات استحالة حوادث لا أول لها»، والأمر الثاني - الذي هو إثبات حدوث الزائد - متوقِّفٌ على أربعة أمور، وهي: «إبطال قيام ذلك الزائد بنفسه، وإبطال انتقاله، وإبطال كمونه وظهوره، وإثبات استحالة عدم القديم»، فجملة الأمور المحتاج إليها سبعة، وذلك أنَّ للفلسفي القائل بقِدَم العالم أن يعترض على المقدمة الصغرى القائلة: «الأجرام ملازمة للأعراض» بأن يقول: لا نُسلِّم وجود زائد على الأجرام المعبَّر عنه بالأعراض، وإن سلَّمنا وجود هذا الزائد فلا نُسلِّم حدوثه: لم لا يكون قبل طروه على الجرم قائمًا بنفسه؟ أو انتقل له من جرم آخر؟ أو كان كامنًا فيه ثم ظهر؟ أو أن ذلك الزائد على الأجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم؟ وإن سلَّمنا حدوثه فلا نُسلِّم أنَّ الأجرام ملازمة لذلك الزائد: لم لا يجوز انفكاكها عنه؟ وإن سلَّمنا الصغرى فلا نُسلِّم الكبرى القائلة: «وكل ما لازم الحادث حادث»، والحاصل أنَّ المقدمة الصغرى تمامها يتوقف على إثبات ستة مطالب، والمقدمة الكبرى تمامها يتوقف على إثبات مطلب واحد، فتكون جملة المطالب =

بعضُهم من بحر الرجز بقوله:

زِيـدَ مَ قـامَ مـا انتقـلْ مـا كَمَنَـا ما انفـكَّ لا عُـدْمَ قـديمٌ[١] لا حَنَـا

فقوله «زيد»: يشيرُ إلى أنه لا بدَّ مِنْ إثباتِ زائدٍ على الذَّاتِ كالأعراض من حركةٍ... إلخ[٢].

وقوله «مَ قامَ» ـ بحذف ألف «ما» النافية للوزن ـ إشارة إلى نفي قيام العرض بنفسه[٣].

وقوله «ما انتقلْ» ـ بإسكان اللام ـ يشير إلى نفي انتقال العرض من جِزْمٍ إلى

= التي يتوقف تمام البرهان المذكور عليها سبعة. ملخصًا من حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص١٥١)، وينظر: رسالة المطالب السبعة لأحمد الجوهري، وشرح العقيدة الوسطى للسنوسي (ص ٢٠٦).

(١) على أنَّ خبر «لا» محذوف، وتقديره: «ثابت»، وهو ما سيذكره المحشِّي بعد قليل؛ فـ«قديم» من قول الناظم: «لا عُدْمَ قديم» نعتٌ لـ «عُدْمَ»، ويجوز فيه: النصب مراعاةً لمحلِّ اسم «لا»، فتقول: «لا عُدْمَ قديمًا»، والرفع مراعاةً لمحلِّ «لا» واسمها، فتقول: «لا عُدْمَ قديمٌ»، و«زيد» التي في أول البيت: يجوز أن تقول: «زِيدَ»، وأن تقول: «زَيْدٌ» فكلاهما مصدر «زَادَ».

(٢) ردًّا لقول الخصم: «لا نُسلِّم ثبوت زائد على الأجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الأجرام»، فنقول له: دليل ثبوته هو المشاهدة؛ إذ ما من عاقل إلا وهو يحس أن في ذاته معاني زائدة عليها. ينظر: حاشية الدسوقي (ص ١٥٢)، والباجوري (ص٨٨).

(٣) ردًّا لقول الخصم: «لا نُسلِّم دليلكم على الحدوث بالتغيُّر من عدم إلى وجود؛ لجواز أن السكون عند وجود الحركة لم ينعدم، بل يقوم بنفسه وبالعكس، فلم يلزم من ثبوت زائد حدوث الأجرام»، فنقول له: العرض لا يقوم بنفسه؛ إذ لا تُعقل صفة بدون موصوف، فلا حركة بدون متحرِّك، ولا سكون بدون ساكن. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٦٧/ أ).

آخر[1].

وقوله «ما كَمَنَا»: ردًّا لقولهم بكمون العرض، لا أنه ينعدم، ونحن نقول: ينعدم، وإلا لَزِمَ اجتماعُ الحركةِ والسكون، وهو بديهي البطلان[2].

وقوله «ما انفك»: إشارة إلى إثبات ملازمة الأعراض للجرم، فلا يتأخر العرض عن الجرم؛ إذ يستحيل عقلًا، بل إما أن يوجدا معًا، أو ينعدما معًا[3].

وقوله «لا عُدْمَ قديمٌ»: «لا» نافية، و«عُدْمَ» اسمها مبني على الفتح، والخبر محذوف أي: ثابت[4].

---

(١) ردًّا لقول الخصم: «نُسلِّم الزائد وعدم قيامه بنفسه، ولا نُسلِّم انعدامه، بل ينتقل عند وجود ضده إلى محلٍّ آخر، فلا يتم قولكم بحدوثها»، فنقول له: لو انتقل العرض لكان بعد مفارقة الأول وقبل وصول الثاني قائمًا بنفسه، فيلزم قلب الحقائق؛ إذ القيام بالنفس مِن خواصِّ الأجرام. ينظر: حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل٦٧/ ب)، وتحقيق المقام للباجوري (٨٨).

(٢) أي: إن الكمون والظهور يؤدِّي إلى اجتماع الضدين في محلٍّ واحدٍ، ووجهه: أنَّ الجرم إذا تحرَّك، والسكون كامِنٌ فيه زمن حركته، لزم اجتماع الضدين، وهما الحركة والسكون، واجتماعهما محال، فالقول بالكمون يستلزم أن يوجد معنى في محل، ولا يقتضي حكمًا، وهو باطل؛ لأنه يقتضي حكمه لنفسه، ويستحيل تخلف الأمر النفسي. رسالة المطالب السبعة (ل ٢) بتصرف.

(٣) ردًّا لقول الخصم: «لا نُسلِّم أن الأجرام ملازمة للأعراض، لم لا يجوز انفكاكها عنه؟ نقول: «ملازمة الأجرام للأعراض ضروري؛ لأنه لا يُعقل كون الجرم منفكًا عن كونه متحركًا أو ساكنًا مثلًا، إذ لو انفك عن الحركة والسكون لزم ارتفاع النقيضين، وهما حركة ولا حركة، وسكون ولا سكون». حاشية الدسوقي (ص١٥٢).

(٤) ردًّا لقول الخصم: «لا نُسلِّم حدوث العرض؛ لجواز أن يكون قديمًا وينعدم». نقول: لو انعدم لكان وجوده جائزًا لا واجبًا، والجائز لا يكون إلا محدَثًا، فيكون هذا العرض محدَثًا، وهو تناقض. حاشية الدسوقي (ص١٥٢)، والباجوري (ص٨٩).

وقوله «لاحَنا»: «لا» نافية، والحاء مفتوحة مقطوعة[١] من «حوادث» إشارة إلى نفي حوادث لا أول لها؛ إذ الحادث لا بد أن يكون له أول، تأمل[٢].

---

(١) وهو المعبَّر عنه بـ «النحت»، وهو: «أن يختصر من كلمتين فأكثر كلمة واحدة، ولا يشترط فيه حفظ الكلمة الأولى بتمامها بالاستقراء خلافًا لبعضهم، ولا الأخذ مِن كلِّ الكلمات، ولا موافقة الحركات والسَّكنات كما يُعلم من شواهده. نعم كلامهم يُفْهِمُ اعتبار ترتيب الحروف.... والنحت مع كثرته عن العرب غير قياسي كما صرح به الشمني، ونقل عن «فقه اللغة» لابن فارس قياسيته، ومن المسموع: «سَمْعَلَ» إذا قال: «السلام عليكم»، و«حَوْقَلَ» بتقديم القاف إذا قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، وقيل بتقديم اللام...». حاشية الخضري على شرح ابن عقيل (١/ ٢٩).

(٢) ردًّا لقولهم: «لا نُسلِّم أنَّ ملازمَ الحادثِ حادثٌ؛ لجواز أن تكون الأعراض حوادث لا أول لها، فيكون ملازمها قديمًا».

وأجيب عن القول بحوادث لا أول لها بأنَّ «حوادث لا أول لها» جمعٌ بين النقيضين؛ لأنَّ الحادث ما له أول، فيكف يكون ما له أول لا أول له؟! وأجيب بانفكاك الجهة؛ لأنهم قالوا: «حوادث» أي: بحسب الشخص، «لا أول لها» أي: بحسب النوع. ورُدَّ هذا الجواب بأنَّ النوع لا وجود له في الخارج إلا في ضمن الأفراد، والفرد الأول الذي وُجِدَ فيه النوع يلزم فيه التناقض؛ لأن كونه حادثًا يستلزم أنَّ له أولًا؛ لأنَّ الحادث مسبوقٌ بالعدم، فيناقضه قولهم: «لا أول له»، وغيرُ الفردِ الأول مثل الأول، بل أولى منه؛ لأنه مسبوقٌ بالعدم، ومسبوقٌ بالفرد الأول.

ومن أقرب الأدلة في إبطال حوادث لا أول لها أن نقول: إذا كان كل فرد من الأفراد الحادثة حادثًا في نفسه، فعدم جميعها ثابت في الأزل، ثم لا يخلو: إما أن يقارن ذلك العدمَ فردٌ من الأفراد الحادثة أو لا، فإن قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل، وإن لم يقارن ذلك العدمَ شيءٌ من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولًا لخلو الأزل على هذا =

= الفرد عن جميعها. ينظر: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ١٥٣)، وحاشية السباعي على الخريدة (ص ٧٢)، وحاشية الباجوري (ص٨٩).

ابن تيمية وقيام الحوادث بذاته تعالى:

تأثَّرَ ابن تيمية بمسألة حوادث لا أول لها، وزاد فقال بقيام الحوادث بذاته تعالى، ولم يقل بذلك عاقلٌ، كما نصَّ حجة الإسلام الغزالي، فبعدَ أنْ ذَكَرَ أنَّ الاحتمال القائلَ بأنَّ الصفاتِ القائمة بذاته تعالى حادثةٌ لا أول لأفرادها، فقبل كل صفة حادثة يتصف بصفة حادثة يُحدِثها في ذاته لا أول لها في جانب الأزل، قال عن هذا الاحتمال: «وهذا القسم ما ذَهَبَ إليه أحدٌ من العقلاء». الاقتصاد في الاعتقاد (ص٣٩١)، حتى جاء ابن تيمية وقال بقيام الحوادث بذاته تعالى، يقول في منهاج السنة (٢/ ٣٨٠): «فإن قلتم لنا: قد قلتم بقيام الحوادث بالرب. قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دلَّ عليه الشرع والعقل»، وقال في الصفحة التالية من نفس الكتاب (٢/ ٣٨١): «فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به. قلنا: ومَن أنكر هذا قبلكم مِن السلف والأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل، وهو قولٌ لازمٌ لجميع الطوائف، ومَن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته»، وذكر ذلك عنه شيخ الإسلام ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤١٠)، قال عن رواية أبي معاوية «كان اللّٰه قبل كل شيء»، «وهي أصرح في الردِّ على مَن أثبت «حوادث لا أول لها» من رواية الباب، وهي ومِنْ مُستَشْنَعِ المسائلِ المنسوبةِ لابن تيمية»، وشَهِدَ باعتقادِهِ هذا أتباعُهُ وأنصارُهُ، فالأستاذ هراس - وهو مِن أتباعه - ذَكَرَ في كتابه «ابن تيمية السلفي» عن الكرامية (ص ١٣٤): «وقد تبعهم في ذلك ابن تيمية في تجويز قيام الحوادث بالذات، وغلا في مناصرة هذا المذهب والدفاع عنه ضد مخالفيه من المتكلمين والفلاسفة، وادَّعَى أنه هو مذهب السلف»، هكذا قال هراس، لكن الحق أن الكرامية لم يقولوا بذلك، ولكنه لم يُرِد أن يقول: إن شيخه هو أول مَن أحدث ذلك، وإن سُبِقَ فهو مسبوقٌ بابن ملكا اليهودي، كما أشار إليه العلامة محمد زاهد الكوثري في مقدمة البراهين الساطعة (ص٨)، وإياك أن يدفعك التعصُّب أو الهوى إلى أن تترك ما =

قوله: «لا بدَّ لها مِنْ صَانِعٍ».

إنْ قلتَ: هذا الدليل إنما أفاد وجود صانع، ولم يُفِد أنه صانعٌ بالاختيار، ولا أنه يُسمَّى اللَّه.

قلتُ: أمَّا كونه فاعلًا بالاختيار فمن دليل الإرادة، وأمَّا كونه المسمَّى باللَّه فمن السمع.

إنْ قلتَ: يلزم الدور؛ لأنَّا لا نعرِفُ أنه رسول اللَّه صادق حتى نعرِفَ اللَّهَ، ولا نعرِفَ اللَّهَ حتى يخبِرَنَا رسولُ اللَّهِ ﷺ.

قلتُ: معرفةُ اللَّهِ بالدليلِ العقليِّ؛ إذ دليلُ الوجودِ.... إلخ عقليٌّ، فبعدَ أنْ نعرِفَ أنَّ الصانعَ موجودٌ قديمٌ قادِرٌ يُوجِدُ المعجزةَ، فنصدِّق الرسولَ، فيخبِر بأنَّ الصانعَ هو المسمَّى باللَّه، تأمل.

= عليه السواد الأعظم من العلماء الذين تلقوا العقائد كابرًا عن كابرٍ، وتأخذ بقول واحدٍ شذَّ عنهم، ولم يُسبَق إلا بشذَّاذ الفكر والاعتقاد، فنحن هنا في العِلْميات، والخلاف فيها ليس كالخلاف في العَمَلِيَّات، وقيل: «مَنْ سَلَكَ الجَدَدَ أَمِنَ العِثارِ» أي: من سلك طريق الإجماع... وأختِمُ بقول القاضي عياض في الشِّفا (ص ٦٠٠) بكفر طوائف ذَكَرَ منها: «وكذلك مَن اعترف بإلهية اللَّه ووحدانيته، ولكنه اعتقَدَ أنه غيرُ حيٍّ أو غيرُ قديمٍ، وأنه محدَثٌ أو مُصوَّرٌ، أو ادَّعَى له وَلَدًا أو صاحبةً أو والِدًا، أو أنه مُتولِّدٌ مِنْ شيءٍ أو كائِنٌ عنه، أو أنَّ معه في الأزل شيئًا قديمًا غيرَهُ، أو أنَّ ثَمَّ صانِعًا للعالم سِواه أو مُدبِّرًا غيره؛ فذلك كُلُّهُ كُفرٌ بإجماعِ المسلمين... وكذلك نَقْطَعُ على كُفرِ مَن قالَ بِقِدَمِ العالمِ أو بقائه أو شكَّ في ذلك على مذهب بعض الفلاسفة والدهرية».

قال شيخُنَا في الشرح - وأحْسَنَ فيها قال ـــ: «إذا نزَلَتْ النُّطفةُ جَعَلَهَا اللَّهُ في قَرارٍ مَكِينٍ، ثم خَلَقَهَا عَلَقَةً، ثم مُضْغَةً، ثم مَدَّهَا وَصَوَّرَهَا في أحسنِ صورةٍ، فجَعَلَ الرأسَ في أَحْسَنِ خِلْقةٍ، وخلقَ العينَ والأُذنَ والأنفَ، وَصَوَّرَ الوجهَ في أحسن صورة، وأودَعَهَا مِن الكمال والجمال ما لا يخفى، ثم أَوْدَعَ البَصَرَ في العَيْنِ، والسَّمْعَ في الأُذن، والشَّمَّ في الأنف، وزيَّنَ الفمَ بالشَّفتَينِ، وخلَقَ اللِّسَانَ، وخلَقَ فيه الذَّوْقَ، وجَعَلَهُ يُظهِرُ ما في القلبِ مِن العلومِ والمعارفِ، وجعَلَ الرقبةَ حامِلةً للرَّأْسِ في حُسْنٍ بديعٍ، وجعَلَ فيها المنفذَ الموصِّلَ للأكلِ والشُّرْبِ للمَعِدَةِ، وجعَلَ في البطنِ القلبَ والمَصارِينَ والكَبِدَ وغيرَ ذلك، وخَلَقَ الأيدي وما فيها من الأصابع، وكذلك الرِّجْلَينِ، ثم كَسَا العِظَامَ لحمًا، ثم نَفَخَ فيك الرُّوحَ فَتَحَرَّكْتَ في بطنِ أمك، وحَفِظَكَ فيها مما يضرُّك، وأَوْصَلَ لك غِذَاءَكَ وأنتَ لا تَعْلَمُ شيئًا، وأَنْزَلَكَ مِن الرَّحِمِ بِلُطْفٍ لكَ ولأُمِّكِ مِنْ مكانٍ ضيِّقٍ، وأَلْهَمَكَ ثَدْيَ أُمِّكَ، وأَجْرَى فيه اللَّبَنَ، وخَلَقَ فيها الرَّأْفَةَ.

فلمَّا آنَ أوانُ الأكلِ خَلَقَ لك الأسنانَ، ورتَّبَهَا ترتيبًا عجيبًا وزيَّنَكَ بها، ثم أَبْدَلَهَا بأقوى منها، وخلَقَ لك عَيْنًا تجرِي لا تنقطعُ مِن فَمِكَ تُلَيِّنُ بها الأكلَ، فإذا نزَلَ الطعامُ في المعِدَةِ أَبْقَى لك ما ينفعُ وأَنْزَلَ مِن المخْرَجَيْنِ ما يضرُّ، وخَلَقَ فيك قُدْرةً على إِمْسَاكِ المخرَجَينِ عند

عدم الحاجة، وجَعَلَ لك نفسًا يُرَوِّحُ على القلبِ يقظةً ومَنامًا، ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [النحل: ١٧]، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

ولم يَزَلْ بِنَا رءوفًا رحيمًا ودودًا كريمًا، واللَّهُ تعالى تامُّ القدرةِ، لا يَعْجِزُ عن خلْقِ أَحْسَنَ وأَكْمَلَ مِن هذا الشَّكْلِ(١).

وإذا نظرتَ إلى السماءِ وكواكبِهَا والسَّحَابِ والرِّيَاحِ والأرضِ وما فيها؛ عَلِمْتَ أَنَّهُ الموجِدُ القادِرُ، فَمَنْ كانت هذه صفاتُهُ لا ينبغي أن يُخالَفَ أمرُهُ ولا نهيُهُ(٢).

ولندعُ بما دَعَا به أستاذُنا المصنِّفُ تبرُّكًا؛ إذ دعاؤُهُ مُجَابٌ: «اللهم وَفِّقْنَا لما فيه رِضَاك، واقطَعْنَا عن كلِّ شيءٍ سِوَاك، واملأ قُلُوبَنَا مِنْ حُبِّكَ وحُبِّ رُسُلِك، وأَذِقْنا لَذَّةَ الوَصْلِ مِنْ فَيْضِ فَضْلِكَ، وخُذْ بأيدينا إنْ زَلَلْنَا، وسَامِحْنا إنْ أخطأنا، إنك أنت الجواد الكريم، الرءوف الرحيم»، انتهى باختصار(٣).

---

(١) زيد في (ج) و(ر)، و(ش): [لكن هذا الشكل في الممكناتِ التي أَبْدَعَهَا جلَّ وعلا أحسن الأشكال، فليس في الحوادث شكلٌ أبدع منه لما علمتَ، وهذا معنى قول الإمام الغزالي: «ليس في الإمكان أبدع مما كان»؛ أي: ليس في الممكناتِ التي وُجِدَت أحسن مما كان، أي: وُجِدَ، كما قال تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ [التين: ٤] تقرير المؤلِّف نفعنا اللَّه به] والظاهر أنه مِن التقييدات لكن الناسخ أَدْرَجَهُ في الصلب.

(٢) ذكر العلامة الأقفهسي الشافعي أن الإنسان عشرة أعضاء، وفي كلِّ عضو منها عشرة فوائد وذَكَرَهَا كلَّها وأجاد. يُنظر: كشف الأسرار عما خفي عن الأفكار (ل ١٥/أ).

(٣) شرح الخريدة (ص ٧٠).

[ما يستحيل في حقه تعالى]

ويستحيلُ عليه تعالى ضِدُّ الوجودِ، وهو العَدَمُ.

(قديمٌ بلا ابتداءٍ) بدليل: أنه لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا، فيحتاجُ إلى مَن يُوجِدُهُ فيكون مُفتقِرًا، وهذا باطل؛ لأنه ينافي الألوهية؛ إذ العاجِزُ المفتقِرُ لغيره لا يَصِحُّ أن يكون إلهًا خالقًا، فيستحيلُ ضِدُّ القِدَمِ، وهو الحدوث.

قوله: «لكان حادثًا» أي: لأنه لا واسطة بينهما في حقِّ كلِّ موجودٍ لكن كونه حادثًا محال؛ إذ لو كان حادثًا لما أوجد شيئًا من الحوادث؛ لأنَّ حدوثَهُ يُوجِبُ افتقاره إلى مَن يُحدِثُهُ، ثم مُحدِثُهُ يحتاجُ إلى محدِثٍ، فإن كان محدِثُهُ الأول لَزِمَ الدور[1]، وإن كان غيره لَزِمَ التسلسل[2]، وكلٌّ مِن الدَّورِ والتسلسلِ باطلٌ؛ لأنه في الدَّورِ يلزمُ تقدُّمُ الشيءِ وتأخُّرُهُ.

---

(١) أي: إنْ توقَّفَ آخرُ السلسلةِ على أوَّلِها، كأنْ يكونَ محدِثُ زيدٍ عَمْرًا، ومحدِثُ عمروٍ بكرًا، ومحدِثُ بكرٍ خالدًا، ومحدِثُ خالدٍ زيدًا، وهذا محال؛ لأنه يلزم عليه أن يكون زيدٌ سابقًا على الجميع من حيث إنه أحدَثَ خالدًا، ومسبوقًا بالجميع من حيث إنه أحدثه عمرو. حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ٤٤).

(٢) في (ب): [وإن كان غيره لَزِمَ ما لَزِمَ فيه وتسلسلَ]، والحاصل: أنه إن لم يتوقف آخرُ السلسلةِ على أولها، كأن يكونَ مُحدِثُ خالدٍ في المثال المذكور شخصًا آخر غير زيد، وهكذا إلى ما لا نهاية له، وهذا باطلٌ؛ لأدلةٍ ذكروها، منها: أنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها، وذلك تنافٍ؛ لأنَّ كلَّ حادثٍ لا بدَّ له من أول، وذلك منافٍ للاأول لها. حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ٤٤).

وفي التسلسل يلزم:

١) حوادث لا أول لها، وهو باطل؛ إذ الذين يقولون بقِدَم العالم يُسلِّمون استحالة التسلسل في الأسباب والمسببات، فيلزمهم بطلان حودات لا أول لها.

٢) وأيضًا يلزم في التسلسل تعدُّد آلهة لا نهاية لها متصفة بالعجز والافتقار، فَثَبَتَ قِدَمُهُ تعالى، وهو المطلوب.

(باقٍ بلا انتهاءٍ) بدليل: أنه لو لم يكن باقيًا لجاز عليه العدم فيحتاج... إلى آخر ما تقدَّم، فيستحيلُ عليه ضِدُّ البقاءِ، وهو طُرُوُّ العدمِ[1].

(مخالفٌ في ذاتِهِ) وصفاتِهِ (لجميعِ الخلقِ)[2]، ثم بيَّن بعضَ ما به المخالفة بقوله: (فليس بِجِسْمٍ) أي: ليس مُرَكَّبًا، ولا جَوْهَرًا غيرَ مركَّبٍ[3]، (ولا عَرَضٍ) لأنه تعالى ذاتٌ لا صفةٌ قائمةٌ بالغير، ولا يُوصَفُ بالكِبَرِ ولا بالصِّغَرِ.

---

(١) تقول: «طُرُوءُ العدمِ» بضم الطاء والراء المهملتين وبالهمز آخره، ويجوز قلب الهمزة واوًا وإدغامها فيما قبلها، فتقول: «طُرُوُّ العَدَمِ» أي: حصول العدم بعد الوجود، ويُعبَّرُ عنه: بالفناء، وهو منافٍ للبقاء. ينظر: الدرة الفريدة للسُّجَاعي (ل ٢٦/أ).

(٢) في (ش): [مخالف لجميع الخلق في ذاته وصفاته].

(٣) الجِرْمُ: ما يملأ قَدْرًا مِن الفراغ كالشجرة والحجر، وهو إمَّا أن يكون مُرَكَّبًا أو غيرَ مُرَكَّبٍ، فالمركَّبُ هو الجِسْمُ، وغيرُ المركَّبِ هو الجوهرُ الفَرْدُ، فكلٌّ مِن الجسمِ والجوهرِ الفَرْدِ جِرْمٌ ومُتَحَيِّزٌ، غير أنَّ الأول مركب، والثاني بسيط.

قوله: «لجازَ عليه العَدَمُ» فيكون وجودُهُ جائزًا لا واجبًا؛ إذ الجائز: ما يصحُّ وجودُهُ وعدمُهُ فيكون حادثًا، وتقدَّمَ بطلانُ جوازِ حدوثِهِ، فيبطُلُ جوازُ الفناءِ، ويثبُتُ وجوبُ البقاءِ، وهو المراد.

قوله:«لجميع الخلق» هو كقولهم: «لجميع الممكنات»؛ لأنه لا يُتوهم مماثلته للمعدوم.

قوله: «فليس بجسم... إلخ» إذ هي صفاتُ الحوادثِ لا يتَّصفُ بها جلَّ وعلا، فمَن اعتقَدَ أنه جسمٌ كالأجسام فكافرٌ اتفاقًا، ومَن اعتقَدَ أنه جسمٌ ليس كالأجسام: فقال ابن عرفة بكفره، وهو الذي يقول به شيخنا المصنف، وقال العِزُّ: ليس بكافر، وهو الذي اشتُهِرَ، وكذلك معتقِد الجهة[1].

---

(١) استحالة الجهة في حقه تعالى:

يقول أبو القاسم القشيري: سمعتُ الإمام أبا بكر بن فُورَك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى يقول: سمعتُ أبا عثمان المغربي يقول: كنت أعتقد شيئًا من حديث الجهة، فلما قدمت بغداد زال ذلك عن قلبي، فكتبت إلى أصحابنا بمكة: «إني أسلمت الآن إسلامًا جديدًا». الرسالة القشيرية (ص٦)، قوله: «فلما قدمت بغداد» أي: «وسمعتُ كلام المحققين في تنزيه تعالى». شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على الرسالة القشيرية (١/ ٥٢).

ويُبيِّن العلامة ابن المصري وجه استحالة الجهة في حقِّه تعالى؛ بـ «أنَّ الجهة من لوازم الجِرْم؛ لأن فوق مِن عوارض عضو الرأس، وتحت من عوارض عضو الرجلين، ويمين من عوارض عضو اليمين، وشمال من عوارض عضو الشمال، وأمام من عوارض البصر، وخلف من عوارض الظهر؛ لأن الجهة من عوارض الجرمية، وإذا كان جرمًا ماثلَ الحوادثَ». بغية الطالبين لما تضمنته أم البراهين لابن المصري (ل ١٨٤/ ب).

ويُبيِّن العلامة الهداجي وجهَ استحالةِ الجهة على الله تعالى، وتلطُّخ بعض أهل السنة =

= بالقائلين بالجهة، فيقول:

يستحيل عليه تعالى أن يكون في جهة للجِرْم؛ إذ لو كان في جهةٍ لَلَزِم أن يكون جِرْمًا؛ لأنه لا يَعْمُرُها إلا الأجرام مِن حيثُ إنَّ شَغْلَ الجهةِ يستلزمُ التحيُّز، وكلُّ متحيِّزٍ فهو جِرْم، والله يستحيلُ أن يكون جِرْمًا، ولأنه لو كان في جهةٍ للجِرْم إمَّا أن يتحرَّك فيها أو يَسْكُن، وكلٌّ مِن الحركة والسكون حادِثٌ، فما لا يخلو عنهما حادث، وأيضًا: لو كان في جهةٍ لاحتاج إلى مَن يُخصِّصُهُ بجهةٍ دون جهةٍ، وذلك يستلزم الحدوث.

ولم يقل بالجهة أحدٌ مِن أهل السنة، وإنما قال بها طائفةٌ مِن المبتدعة، وهم الحشوية والكرَّامية، وأجمعوا على أنه يتعيَّنُ له تعالى جهة فوق دون تحت، ثم اختلفوا بعد ذلك: فمنهم مَن قال: إنه مماسٌّ للعرش تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا، ومنهم مَن زعم أنه مبايِنٌ له، ثم اختلف هؤلاء، فمنهم: مَن زعم أنه مباينٌ بمسافة غير متناهية.

ولقد لطَّخَت الحشويةُ بهذا المذهبِ الفاسدِ بعضَ أئمة أهل السنة، فربما نسبوه لأحمد بن حنبل رضي الله عنه؛ إذ هم مقلِّدون له في الفروع، فأوهموا أنهم كما تَبِعُوه في الفروع تَبِعُوه كذلك في العقائد، وحاشاه أن تكون عقائدُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مثل عقائدهم؛ إذ إمامَتُهُ في علم التوحيد على طريق أهل السنة مُجمَعٌ عليها، ومناظرتُهُ لأهل البدعِ وامتحانه معهم في ذات الله مشهورٌ مستفيضٌ رضي الله عنه، وجازاه عن نفسه وعن المسلمين أفضل الجزاء، ولو قُدِّرَ أنَّ ذلك وَقَعَ منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على سبيل الفرض والتسليم الجدلي كما يُقدَّرُ وقوع المحال، ولا حول ولا قوة إلا بالله، لم يكن لهم عذر ولا حجة باتباعه؛ إذ التقليدُ في عقائد الدين المجمع على صحتها لا يفيدُ عند كثيرٍ من المحقِّقين، فكيف بالتقليد فيما قام البرهانُ القطعِيُّ، وحَصَلَ الإجماعُ على فساده! وأمَّا ما يُوجَدُ في بعض التواليف مِن تلطيخ الشيخ ابن أبي زيد وأبي عمر بن عبد البر وبعض السلف به ففسادٌ لا يُلتفت عليه. شرح الهداجي على أم البراهين (ل ٣٣٦/ ب، ٣٣٧/ أ)، ويُمْكِنُ أنْ يُجاب عمَّن أَثْبَتَ الفوقيةَ مِن السلف بأنه أثبتَ الفوقيةَ من جهة اللفظ والسمع مع اعتقادهم بنفي التحيُّزِ والتمكُّنِ، يقول أبو القاسم الأنصاري في شرح =

قوله: «بالكِبَر» - بفتح الباء -: كَثْرةُ الأجزاءِ، والصِّغَر: قِلَّتُها[1].

(ولا يتَّصِفُ بالمكانِ) لأنه مِنْ صفاتِ الحوادثِ، فلا يُقال: «اللَّهُ فَوقٌ»، ولا «تحتٌ»، وَرُؤْيَتُنَا له تعالى في الجنةِ وفي الموقِفِ مِنْ غيرِ اتِّصافِهِ بدخولِهِ فيها ولا خروجِهِ عنها، كما أنه سبحانه ليس فوقَ العرشِ ولا تحتَهُ، ولا يُقال: «داخلٌ في العالَم»، ولا «خارجٌ»، ولا يقال: «لا يَعْلَمُ مكانَهُ إلا هو»؛ لأنه ليس له مكانٌ أصلًا.

= الإرشاد (١/ ٣١٦): «وأَجْمَعَ أصحابُنَا على نَفْيِ التَّحَيُّزِ والتَّمَكُّنِ في الجهاتِ على الإله سبحانه، إلا أنَّ مُتَقَدِّمِي أصحابنا أطلقوا ألفاظًا مِن جهة الخبر والسَّمْع، فقالوا: إنه سبحانه فَوْقَ العالَمِ وفَوْقَ كلِّ شيءٍ، مع اعتقادهم نَفْيَ التَّحَيُّزِ والتَّمَكُّنِ»، وهذا بخلاف مُشغِّبة زماننا؛ فإنهم يُثْبِتُونَ التَّحَيُّزَ والتَّمَكُّنَ تعالى اللَّه عن ذلك.

ويقول العلامة السُّجاعي: «مَن اعتقد أنَّ اللَّهَ جسمٌ كالأجسام كَفَرَ، ومَن اعتقد أنَّ اللَّهَ جسمٌ غيرُ مُمَاثِلٍ للأجسام فسق ولم يكفر، ومن هذا القسم الجَهَوِيَّةُ الذين يعتقدون أن اللَّه في السماء أو في الأرض أو في جهة من الجهات، فهم فسقة لا كفرة، ومن اعتقد أن اللَّه يَحِلُّ في شيء فهو كافرٌ، فالقول بالحلول والاتحاد كفر صريح، وما ورد مما يوهم ذلك في العقول الناقصة فمؤوَّلٌ، كقوله تعالى في الحديث القدسي: «كنتُ سمعه» فإن معناه: كنتُ حافظَ سمعِهِ، أو السمع بمعنى المسموع، والمعنى: أنه لا يسمعُ إلا ذِكْرِي، ولا يَلْتَذُّ إلا بتلاوة كتابي، ولا يأنس إلا بمناجاتي، ولا ينظر إلا في عجائب ملكي». الدرة الفريدة (ل ٨/ أ)

(١) ذاته تعالى «لا تتصف بالصِّغَر ولا بالكبر، وأما إطلاق الكبير عليه تعالى في الأسماء الحسنى فمعناه: العظيم، لا كثير الأجزاء. الدرة الفريدة للسُّجاعي (ل ٧/ ب).

وكثيرًا ما يعترض شيخُنا[1] - حفظه الله - على من يقول: «اللهُ داخلٌ في العالم بعلمِه، خارجٌ بذاتِه»، وصدق في اعتراضِه؛ لما في هذا اللفظ من السَّماجة، فسبحان مَنْ مزج أعضاء المؤلِّفِ بالتوحيدِ الخالصِ، سقانا اللهُ من مشربِه.

(ولا بالزَّمانِ) واللهُ تعالى موجودٌ قبلَ الزمانِ، ومع الزَّمانِ، وبعدَ الزمانِ، وليس داخلًا فيه، ولا خارجًا عنه.

(ولا باليمينِ ولا بالشِّمالِ ولا بالخَلْفِ ولا بالأَمامِ) وليس في جهةٍ، ولا له جهةٌ، فيستحيلُ عليه ضِدُّ المخالفةِ، وهي المماثلةُ للحوادث، بدليل: أنه لو ماثَلَها لكان حادثًا مِثْلَها فيفتقر.... وذلك باطلٌ لما عرفْتَ.

قوله: (بالمكان) سبحان مَنْ هو موجودٌ قبلَ المكانِ بلا مكان، وهو بعدَ أنْ أوجدَ المكانَ ليس فيه، وما ألطفَ قول شيخنا المصنف، أدام الله إنعامه عليه: «وأيُّ شيءٍ هذا العالَم حتى يُتوهَّمَ أن يكون مكانًا للعظيم المتعال!»[2].

---

(١) أي: القطب أحمد الدردير.

(٢) استحالة المكان في حقِّه تعالى:

ألْقِ السَّمْعَ لهذه المنقولاتِ حتى لا تنخدع بتشغيبِ أهلِ الخبطِ والخلطِ:

الأول: يقول القطب الدردير: «واعلم أنَّ العالَمَ وإنْ عَظُمَ في نفسه، فهو بالنسبةِ لِعِظَمِ قُدْرَتِهِ تعالى ليس بشيءٍ، فكيف يكونُ العليُّ الكبيرُ القديمُ القديرُ حالًا أو متصلًا أو منفصلًا أو مستقرًا أو على جهةٍ لهذا الشيءِ الحقيرِ الحادثِ الفقيرِ!» شرح الخريدة (ص ٨٠). =

- الثاني: يقول ابن عطاء الله: «مما يدُلُّكَ على وجودِ قهره سبحانه: أنْ حَجَبَكَ عنه بما ليس بموجودٍ معه»، ويقول كذلك: «الحقُّ ليس بمحجوب، وإنما المحجوبُ أنتَ عن النظر؛ إذ لو حَجَبَهُ شيءٌ لسَتَرَهُ ما حَجَبَهُ، ولو كان له ساترٌ لكان لوجودِهِ حاصِرٌ، وكلُّ حاصرٍ لشيءٍ فهو له قاهرٌ، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]». شرح الحكم العطائية للشيخ عبد المجيد الشرنوبي (ص ٣٠، ٤٧).

الثالث: يقول أبو الإرشاد الأُجْهُوري: قال أبو حنيفة: مَن قال: «لا أعرف الله: أفي السماء أم في الأرض؟» كَفَرَ؛ لأنَّ هذا القولَ يُوهِمُ أنَّ للحقِّ مكانًا، ومَن توهَّمَ أنَّ للحقِّ مكانًا فهو مُشبِّهٌ، ثم قال أبو الإرشاد: وقد نحا إلى مذهبِ السلفِ أيضًا شيخُنَا السيد الحقيقي إبراهيم الدسوقي، وذكر له أبياتًا... شرح الأجهوري على الرسالة (ل ٧١/أ).

الرابع: يقول العلامة أبو قاسم الأنصاري: «وكلُّ ما له حَجْمٌ فلا يُعْقَلُ وجودُهُ إلا في مكانٍ أو تقديرِ مكانٍ، وكلُّ مَنْ كان في مكانٍ أو جهةٍ فإنه في حُكْمِ المُمَاسِّ لمكانِهِ وجِهَتِهِ، والتقديرُ كالتحقيقِ، وكلُّ مَا شَارَكَ الجوهرَ في خاصِّ وَصْفِهِ شَارَكَهُ في حُكْمِه، فهذا سِرُّ الباب». شرح الإرشاد لأبي قاسم الأنصاري (١/ ٣٦٨).

الخامس: يقول العلامة ابن المصري: يستحيلُ أن «يتقيَّدَ سبحانه وتعالى بمكانٍ؛ إذ لا تحوي الأمكنةُ إلا الجرام؛ فيستحيلُ إقراره تعالى على المكان كالعرش مثلًا، والأمكنةُ مُحدَثةٌ لا يستقِرُّ عليها إلا مَنْ هو مُفتقِرٌ إليها، وهو تعالى لا يحلُّ في مخلوقٍ ولا يجاورُهُ ولا يقابلُهُ ولا يماسُّهُ ولا يلاصقُهُ، ولو حلَّ ربُّنَا في مكانٍ لكان مُحتاجًا إلى المكان، ويعجزُ أيضًا عن تكوين المكان وغيره، وكلُّ كائنٍ في مكانٍ لا يخلو من ثلاثة أوجه: إما أن يكون أصغرَ من المكان، أو يتقدَّر بتقدير المكان، أو أكبر منه، ومَن كانت هذه صفاتُهُ جازَ عليه التحيُّز والخصوصية... إلخ. بغية الطالبين لما تضمنته أم البراهين (ل ١٨٤/ ب).

السادس: يقول العلامة الملوي: «يتمشدق بعض الجهلة بتشكيكٍ يلقيه على العوامِّ وضَعَفةِ العقول، فرأينا أن لا بأس بإيراده لدفعه، وهو أن يقول: هل المولى تبارك وتعالى داخل في =

= العالم أو خارج عنه؟ وهي عبارة مُوهِمة لا ينبغي أن تُذكر للعوام ولا ضَعَفةِ العقول، وجوابه: إنْ عنى بالدخول: أنه داخل في العالم بعلمه، وبالخروج عن العالم: أنه ليس من جنسه، فهو صحيح بهذا المعنى، لكن لا يجوز إطلاق ذلك لما فيه من الإيهام وسوء الأدب مع الله تعالى، وإنْ عنى بالدخول: أنه من جملة العالم، وبالخروج: أنه في جهة خارجة عن العالم، فذلك باطل عقلًا ونقلًا، بل المولى تبارك وتعالى ليس داخل العالم بهذا المعنى، ولا خارجًا عنه بهذا المعنى؛ لأنا نجزم بأنه تعالى ليس من جملة العالم، ولا في جهة له تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، وإلا لزم حدوثه وهو باطل ضرورة، ولو كان داخلًا في العالم بمعنى: أنه من جملته، لزم أن يماثل الحوادث، فيلزم أن يكون حادثًا، وهو باطل، كما أنه ليس فوق ولا تحته». شرح منظومة الملوي (ص ٩١) ملخصًا.

والحاصل: أنَّ اللَّهَ تعالى موجودٌ، وأنَّ العالَمَ أيضًا موجودٌ، فنسبةُ اللَّهِ تعالى إليه لا تخلو من فروضٍ ثلاثة، وهي: أن يكون تعالى داخلَ العالمِ، أو يكون خارجه، أو يكون لا داخل العالم ولا خارجه، والثالث باطلٌ بالضرورة؛ فإن كان داخل العالم فهو متحيِّزٌ فيكون جسمًا، وإن كان خارجه كان في جهةٍ فيكون جسمًا أيضًا. والجواب أنه تعالى ليس داخلَ العالمِ ولا خارجَه، ودعوى ضرورة بطلان ذلك إنما نشأت من قِصَرِ نَظَرِهم على ما وقع عليه الحس، ومن قياسهم الغائب على الشاهد، ومن توهُّمِهم أنَّ كلَّ موجودٍ لا بُدَّ أن يكون محسوسًا، وذلك وهمٌ كاذبٌ؛ وإلا فالأدلة العقلية حاكِمةٌ بتنزيهه تعالى عن الاحتياج، وبُعْده عن المشابهة تعالى شأنُهُ. محاضرات في التوحيد لمحمد شمس الدين (ص ٧٧).

السابع: يقول العلامة العقباوي: اللهُ عزَّ وجلَّ «ليس له مكانٌ أصلًا، ولا يقال: «لا يعلَمُ مكانه إلا هو»؛ لأنه يقتضي أن يكون له مكانٌ غيرُ معلومٍ وهو باطل، وأمَّا رفع الأيدي عند الدعاء فلكون السماء قِبْلة الدعاء، وتنبيهًا بجهة العُلُوِّ إلى عُلُوِّ شأنه تعالى عن صفات الحوادث، كما أشارت الجارية التي سألها رسول الله ﷺ عن ربها... وقوله في الدلائل: «لا يعلم أحدٌ حيث كنتَ إلا أنت» كناية عن نفي المكان في حقه تعالى». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي =

= (ل ٥٦/ ب)، ويعني بالدلائل: «دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في الصلاة على النبي المختار» للجزولي.

الثامن: ذَكَرَ العلامةُ السُّحَيْمِيُّ أنَّ دَهريًّا سألَ الإمامَ أبا حنيفة: هل الله موجود؟ قال: نعم. قال: أين هو؟ قال: لا مكان له. قال: وكيف يكون موجود لا مكان له؟ قال: لهذا دليلٌ في بدنك. قال: ما هو؟ قال: هل في جسدك رُوح؟ قال: نعم. قال: أين رُوحك؟ في رأسك أم بطنك أو رجلك؟ فتحيَّر، ثم دعا أبو حنيفة بلبنٍ، وقال: أفي هذا اللبن سَمْن؟ قال: نعم. قال: أين مكان سَمْنه؟ أفي أعلاه أم في أسفله؟ فتحيَّر، فقال أبو حنيفة: كما لا يُوجد للرُّوحِ مكانٌ في البدن، ولا للسَّمْنِ مكانٌ في اللبن، كذلك لا يُوجد لله في الكون مكانٌ. قال: فما كان قبل الله وما بعده؟ قال: لا شيء قبله ولا شيء بعده. قال: كيف يُتصوَّر موجود لا شيء قبله ولا بعده؟ قال: لهذا دليل في بدنك. قال: فما هو؟ قال: فما قبل إبهامك وما بعد خِنْصِرك؟ قال: لا شيء قبل إبهامي، ولا شيء بعد خِنْصِري. قال: فكذلك الله لا شيء قبله ولا شيء بعده. قال: بقيت مسألة واحدة. قال: أُجيب عنها إن شاء الله تعالى. قال: ما شأنُ اللهِ الآن؟ قال: إنك عكست الأمر، ينبغي أن يكون المجيب فوق المنبر والسائل تحت المنبر، فأجيب سؤالك إن نزلت، فنزل وصعد أبو حنيفة على المنبر، فلما جلس عليه سأله فأجابه بقوله: شأنُ اللهِ الآن إسقاط المبطِل مثلك من الأعلى إلى الأدنى، وإصعاد المحقِّ مثلي من الأدنى إلى الأعلى. المقتدي بشرح الهدهدي (ل ٤٩/ أ).

التاسع: حديث الجارية:

الصبيُّ الذي دَرَسَ الخريدة البهية يحفَظُ «أنَّ كلَّ لفظٍ أَوْهَمَ ظاهِرُهُ خلافَ المرادِ في حقِّهِ فالمرادُ منه لازِمُهُ»، فيعرِفُ أنَّ «أين» يُسأل بها عن المكان، والمكان من صفات الحوادث، سواء قلنا بأنه أمرٌ موهوم كما يقول المتكلمون، أم أمر موجود كما يقول الحكماء، فحينئذ يُراد بـ «أين» في حقِّه تعالى لازمها وغايتها، وهو المكانة.

ويُبيِّنُ العلامة أبو القاسم الأنصاري الحكمةَ في سؤال النبي ﷺ لها بـ «أين»؛ بأنَّ: =

= «هذه القصة مما نُقِلَ آحادًا؛ فلا تفيدُ عِلْمًا، ثم إنْ صحَّتْ فإنها جيءَ بها لِتُعْتَقَ عن الكفارة، فأراد رسولُ الله ﷺ أنْ يَمْتَحِنَها فَيَعْرِفَ هل هي ممن يَعْبُدُ الأصنامَ الموضوعةَ على وجه الأرض مثل: اللات والعُزَّى أم لا؟ فقال لها: «أين اللهُ؟» وقَصْدُهُ ما ذكرناه، فأشارت إلى السماء فَعَرَفَ أنها ليست مِن عَبَدَةِ الأوثان، فقال: «أَعْتِقْهَا؛ فإنها مؤمنة»، فكَلَّمها على ما قَدَّرها عليه وحَسِبَها مُعْتَقِدَةً له، وأنَّ قريشًا كانوا يظنون أنَّ الإله في السماء». شرح الإرشاد (١/ ٣٥٢)، وقول أبي القاسم: «لا تفيدُ عِلْمًا»، أي: يقينًا؛ إذ العقائد مبنيةٌ على اليقينيَّات، ولا يُؤْخَذُ في أصولها بأحاديث الآحاد.

ويُعلِّلُ شيخ الإسلام زكريا الأنصاري قول أبي القاسم القشيري: «مَن آوَاهُ محلٌّ أَدْرَكَهُ «أين»، ومَنْ كان له جِنْسٌ فَطَالَبَهُ مُكَيِّفٌ له»، بأنَّ: «الجنسَ له أنواعٌ تتميَّزُ عنه بفصولٍ، وهذه كلُّها من صفاتِ المخلوقِ، والخالقُ مُنزَّهٌ عنها، وأمَّا نحو قوله ﷺ للجارية: «أين اللهُ؟»، وقولها له: «في السماء»، مع تقريره لها عليه؛ فَمُؤَوَّلٌ». قلتُ: أي: تأويلًا إجماليًّا، وهو صرف اللفظ عن إرادة المعنى الظاهري، ويُحشِّي هنا العلامة مصطفى العروسي بقوله: «ولعل تأويله: أنه مِن بابِ التنزُّلِ رحمةً بها لأجل التقريبِ واللُّطفِ بأصحاب العقول القاصرة، والله أعلم». نتائج الأفكار القدسية (١/ ٦٧).

ويقول حجة الإسلام الغزالي: «وأما حُكْمه صلوات الله عليه بالإيمان للجارية لما أشارت إلى السماء، فقد... ظَهَرَ أن لا سبيل للأخرس إلى تفهُّمِ عُلُوِّ المرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو؛ فقد كانت خرساء كما حُكِيَ، وقد كان يظن بها أنها مِن عَبَدَةِ الأوثان ومَن يعتقد إلهه في بيت الأصنام، فاستُنطِقَت عن معتقدها، فعرفت بالإشارة إلى السماء أن معبودها ليس في بيوت الأصنام كما يعتقد أولئك». الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص ٢٤٩: ٢٥٤)، وعلى أنها ليست خرساء فـ «أين» للمكانة لا للمكان تطبيقًا للبراهين العقلية والسمعية؛ ذلك أنَّ «النصوصَ الموهمة للجهة قابلةٌ للتأويل لظهورها، فلا تعارِضُ القواطعَ العقلية التي لا تقبل التأويل لقطعها، وحينئذٍ إما أن يُفوض علمها إلى الله كما هو مذهب السلف وقول مَن أوجب =

= الوقف على ﴿اللَّهُ﴾ في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، وإما أن تؤوّل كما هو مذهب المؤولين وقول مَن عطف قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ على ﴿اللَّهُ﴾. مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار: شمس الدين الأصفهاني (ص ١٥٨) بتصرف.

وعليه: فما وَرَدَ مما فيه السؤال بـ «أين» في حقّه تعالى كحديث الجارية؛ ففيه مذهبان، يُبيّنهما القطب النووي بقوله في شرحه على صحيح مسلم (٥/ ٢٤): «أحدهما الإيمان به من غير خوضٍ في معناه، مع اعتقاد أنّ اللّهَ تعالى ليس كمثله شيء، وتنزيهه عن سمات المخلوقات، والثاني تأويله بما يليق به».

العاشر: إذا اتضح ما سبق، فإليك نموذجًا ربما تُخدَع به رغم أنه يقول في الفتاوى المنسوبة إليه (٤/ ٣٧٤): «حدَّث العلماءُ المرضِيُّون وأولياؤه المقبولون: أنّ محمدًا رسول الله ﷺ يُجْلِسُهُ ربُّهُ على العرشِ معه»، ويقول في الفتاوى كذلك: (١٦/ ٤٣٥): «إِنَّ عَرْشَهُ أَوْ كُرْسِيَّهُ وَسِعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَإِنَّهُ يَجْلِسُ عَلَيْهِ، فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعَ، أَوْ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعَ»، ويقول في الرسالة العرشية (ص ٢٩) طبعة المنيرية: «ليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا في قول سلف الأمة؛ حرفٌ واحدٌ يُذكر فيه: أنه ليس فوق العرش، أو أنه ليس فوق السماء، أو أنه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا محايث له، ولا مباين له، أو أنه لا يقصد العبد إذا دعاه العُلُوَّ دون سائر الجهات»، فهو يُثبِتُ لله الجلوسَ فوقَ العرش، ويُثبِتُ له جهةَ العُلُوِّ، فإنْ كنتَ ما زلت ممن تقوده العاطفة، وتقول: «ربما يقصِدُ العُلُوَّ المعنوي»، فهو نفسه يردُّ عليك في كتابه بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٩٠) بقوله: «والباري سبحانه وتعالى فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة»، ونَقَلَ ذلك عنه كثيرٌ من العلماء الذين عاصروه، وقرؤوا مقالَتَهُ هذه بخطِّهِ، يقول أبو حيان الأندلسي في تفسيره النهر الماد (١/ ٣٧٢): «وقرأت في كتابٍ لأحمد بن تيمية - هذا الذي عاصرنا - وهو بخطِّهِ، سمّاه «كتاب العرش»: أنّ اللّهَ تعالى يَجْلِسُ على الكرسيِّ، وقد أخلى مكانًا منه يقعد فيه معه رسول الله ﷺ، تحيَّلَ عليه التاج محمد بن علي بن عبد الحق البارنباري، وكان أظهر أنه داعيةٌ له، حتى أخذه منه، وقرأنا =

قوله: «ورؤيتنا» اعلم أنَّ الرؤيةَ من الجائزِ العقليِّ، الواجبِ الشرعيِّ، لكن وجوب الفروع؛ إذ منكِرها ليس بكافر؛ إذ المعتزلة مؤمنون وينكرون جوازها توهُّمًا منهم أنَّ المرئيَّ لا بدَّ فيه مِن مقابَلَةٍ للرائي، وقُرْبٍ.... إلخ[1]، وذلك محالٌ على الله، وهو منهم

= ذلك فيه»، يقول شيخ الإسلام أبو الحسن تقي الدين السبكي في كتابه السيف الصقيل (ص٧٤): «وهو مِن أقبح كُتُبِهِ، ولما وقف عليه الشيخ أبو حيان صار يلعنه حتى مات، بعد أن كان يُعظِّمه»، وقد استُتِيب ابن تيمية مرات عديدة، انظر نصَّهَا ونصَّ المرسوم السلطاني في حقِّهِ في كتاب «نجم المهتدي ورجم المعتدي» لابن المعلِّم القرشي المصري (٢/ ٥٢٦: ٥٤٤).

(١) شروط الرؤية في حقِّ الحوادث:

الرؤية في حقِّ الحوادث مشروطةٌ:

١ - بكون المرئي في مكانٍ.

٢ - وجهةٍ.

٣ - ومقابلةٍ من الرائي.

٤ - وثبوتِ مسافةٍ بينهما.

٥ - بحيث لا يكون في غايةِ القُرْب.

٦ - ولا في غاية البُعد.

٧ - واتصالِ شعاعٍ من الباصرة بالمرئي.

ونحن نقول فيما يحقِّقه الفرهاري: إنَّ الرؤية عندنا بخلق الله سبحانه؛ فلذا جوَّز المشايخ أن يرى أعمى بالصين بَقَّةً تطير بأندلس من المغرب، نعم؛ العادة الإلهية جارية بخلق الرؤية عند تحقق الأسباب المذكورة، وبعدم خلقها عند انتفائها، ويجوز أن يخرقها لمن شاء؛ فإن النبي ﷺ كان يَرى خلفه، كما يرى أمامه بلا مقابلة المرئي. النبراس للفرهاري (ص ٣٥٢) بتصرف.

يقول العقباوي: واعلم أنه قيل: إن المصحِّح للرؤية: الوجود، وهو ضعيف؛ إذ الملائكة والجن موجودة ولم تُرَ. فإن قيل: ذاك لمانع، نقول: المانع وجودي، شأنه أن يُرى، فيكون عدم =

غفلة عن كون هذا[1] إنما يلزم في رؤية الحوادث، لا رؤية القديم، فيُرَى بلا كيفٍ ولا انحصارٍ.

قوله: «مِن السَّماجة» ضد الملاحة؛ لأنه يُوهِمُ الانفصال والتحيُّز، واللهُ لا يتَّصِفُ باتصالٍ بالعالم ولا بانفصالٍ[2].

= رؤيته لمانع وهكذا فيتسلسل، فالحقُّ أنَّ الرؤيةَ لخلق الله إياها، وعدمها لعدم خلق الله. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (٤٩/أ)، والعلامة الهداجي في شرحه على أم البراهين (ل ٣٢٨/ب) ذَكَرَ أنَّ في الرؤية ثلاثة مذاهب، وانتهى إلى أنَّ الحقَّ منها هو: أنَّ الوجود هو المصحِّح للرؤية.

(١) في (ب): [وهو خطأ منهم؛ لأنَّ هذا].

(٢) فائدة عزيزة النقل: «ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني في «اليواقيت والجواهر في بيان علوم عقائد الأكابر» قال: قال الشيخ محيي الدين في «الفتوحات»: «ليس معك من الأسماء ما يُعْلمنا أنَّ الحقَّ معنا بذاته إلا اسمه الرقيب»، فإنه حصل خلاف: هل الله تعالى معنا بذاته وصفاته أم بصفاته فقط؟ فمنهم مَن قال بذاته وصفاته؛ لأنَّ الصفةَ لا تُفارِقُ موصوفَها، ومنهم مَن قال بالصفات فقط، وقد وَقَعَ فيها عَقْدُ مجلسٍ في الأزهر سنة تسعمائة وخمسة بين زكريا الأنصاري وابن أبي الشريف، واستُدل على قوله: «معنا بذاته وصفاته» بقوله تعالى: «وهو معكم أينما كنتم»؛ إذ حقيقة المعيَّة: مصاحبة شيء آخر، سواء كانا واجبين كذاته مع صفاته، أو جائزين كالحادث مع الحادث، أو واجب مع جائز، وهي مَعِيَّة الله مع خلقه، وليست كمعية متحيِّزَيْنِ من الافتقار للجهة والمكان والحلول، فبينما القوم يتكلمون في هذا المعنى إذ دخل عليهم سيدي «محمد المغربي» شيخ الجلال السيوطي، فقال لهم: ما جمعكم هنا؟ فذكروا له المسألة، فقال: «معية الله أزلية ليس لها ابتداء، وليس لها انتهاء، فهو تعالى مع كل موجود بعد حدوثه من العدم على وَفْقِ ما في العلم، فخلِّصُوا عقولكم من شبهات التشبيه، ومَنْ أرادَ منكم هذه المسألة ذوقًا فليُسلم قياده إليَّ أُخرِجه عن أهله وماله ووطنه، وأُدخِله الخلوة، وأمنعه =

قوله: «مَزَجَ» خَلَطَ خَلطًا معنويًا، فكلُّ جزءٍ من أعضائه مُلاحِظٌ ربه، مشغول به، شَهِدَ بذلك العِيانُ، لا يخفى على ذي بصيرة سليمة.

قوله: «ولا بالزمان» ومعنى قولهم: «وجودُهُ لا يقترِنُ بزمانٍ» أي: «لا يختصُّ بمقارنةِ الزمان»، وهذا لا ينافي أنه معه وقبله... إلخ، بل لفظ «مقارنة» لا يجوز؛ لأنه يُوهِمُ أنه محصورٌ مع الزمانِ، مع أنَّ الزمنَ حادثٌ، فيُوهِمُ حدوثَهُ جلَّ وعلا.

والزمن: حركةُ الفلكِ، أو مقارنةُ متجدِّدٍ موهومٍ لمتجدِّدٍ معلوم، كما إذا كان مجيئُكَ لزيدٍ غيرَ معلومٍ، فتقول: «آتيكَ طلوعَ الشمسِ»، أو بالعكس بأن كان المجيء معلومًا لعمرو المسجون في مكانٍ لا يرى شمسًا أو كان أعمى، فتقول: «طلَعَت الشمسُ وقتَ مجيئي لك».

ولا يَرِدُ ما يقال: إنه يلزمكم حوادث لا أول لها؛ لأنَّ الموجود لا بدَّ له من زمن، وهو حادث، فتكون كلُّ لحظةٍ قبلها لحظة إلى ما لا نهاية له؛ لأن ذلك في الموجود الحادث بعد وجود الزمان، فيلزم وجود زمان حادث، يوجد فيه متناهٍ.

وبقولنا: «بعد وجود الزمان» خرج النور المحمدي، فإنه موجود قبل الزمان والمكان، ولا يحتاج لهما.

قوله: «لكان» دليل الملازمة: أنَّ كلَّ مِثلَين يجبُ لأحدهما ما وَجَبَ للآخر.

= النوم والشهوات، وأُظهِر له وصوله إلى هذه المسألة ذوقًا»، قال: فلم يجبه منا أحد، فقبَّلوا يده، وانصرفوا، وهذه المسألة عزيزة النقل، فاحتفظ بها». رسالة المطالب السبعة لأحمد الجوهري (ل ٥/أ، ب)، وهو اختصَرَ ما في اليواقيت والجواهر للشعراني، فانظره فيه (١/ ١٢٢) طبعة دار إحياء التراث العربي ببيروت.

(القائمُ بنفسِهِ) أي: بذاتِهِ، أي: إنه تعالى ذاتٌ لا صفةٌ، بدليل: أنه لو كان صفةً لما اتَّصَفَ بالصِّفاتِ كالعِلْمِ والقُدْرَةِ.... إلخ، وقد ثَبَتَ أنه تعالى مُتَّصِفٌ بها، فيستحيلُ ضِدُّ القيامِ بالنَّفسِ، وهو كونه صفةً أو حادثًا.

قوله: «القائمُ بنفسِهِ» لَمَّا كانت المخالفةُ لا تَنْفِي كونَهُ صفةً قائمةً، ذَكَرَ القيامَ بالنَّفْسِ.

قوله: «كالعلمِ والقدرةِ» يشيرُ إلى أنَّ المنفِيَّ: اتِّصافُ الصفةِ بصفةٍ وجودية؛ إذ النفسيةُ والسلبيةُ يتَّصِفُ بهما الصفة، تقول: قدرةُ اللهِ موجودةٌ قديمةٌ.... إلخ.

قوله: «أو حادثًا» هذا تَبَعٌ لهم، وإلا فالقِدَمُ يُغْنِي عنه بعضُ معنى القيامِ بالنَّفْسِ، وكذلك المخالفة، تأمل.

(واحدٌ في ذاتِهِ) فليس مُرَكَّبًا، ولا يُمْكِنُ أن تكون ذاتٌ كذاتِهِ.

(وصفاتِهِ) أي: واحدٌ في صفاتِهِ، فليست صِفَاتُهُ مُتعدِّدَةً، بل له عِلْمٌ واحدٌ، وقُدْرَةٌ واحدةٌ.... إلخ، وليس لأحدٍ صفةٌ كَصِفَاتِهِ؛ إذ عِلْمُهُ مُحِيطٌ بجميعِ الأشياءِ، وعِلْمُنَا كَلَا شيءٍ، وقُدْرَتُهُ عامَّةُ التَّعَلُّقِ بجميعِ الممكناتِ، وقُدْرَتُنَا عاجِزَةٌ لا تُؤَثِّرُ وإن كانت موجودةً عند خَلْقِ اللهِ لنا الحركاتِ والسَّكَنَاتِ.

(والأَفْعَالِ) أي: واحدٌ في فِعْلِهِ، فليس لأحدٍ فِعْلٌ، بل هو المؤَثِّرُ وَحْدَهُ في جميعِ الأفعالِ، بدليلِ: أنه لو لم يكن واحدًا - بل كان مُتعدِّدًا - لَأَمْكَنَ التَّخَالُفُ، فيلزمُ العجزُ الذي مِنْ صفةِ الحوادث، وذلك محالٌ؛ فيستحيلُ ضِدُّ الوحدانيةِ، وهو: التعدُّدُ في الذَّاتِ والصِّفَاتِ والأَفْعَالِ.

قوله: «فليس مُركَّبًا»[1] هذا نفيٌ للكمِّ المتصل في الذات، أي: التعدُّد مع اتصال الأجزاء بعضها ببعض[2]؛ لأنه لو كان مُركَّبًا مِن أجزاءٍ لَلَزِمَ قيامُ وصفِ الألوهية بكلِّ جزءٍ؛ لأنها متماثلة، فيلزمُ أن يكون كلُّ جُزْءٍ إلهًا، وهو باطل، ولا يصح أن يقومَ[3] بالمجموع؛ لأنه يلزمُ عليه انقسامُ المعني - وهو الألوهية - وتعدُّدُ الإلهِ أيضًا، وهو باطل[4].

---

(١) التركيب يقال على معانٍ:

١ - مثل تركيب الجسم من الجواهر الفردة، ويُسمَّى: التركيب الوجودي.

٢ - وكتركيب النوع من الجنس والفصل، ويُسمَّى: التركيب العقلي.

٣ - وكتركيب السرير من قِطَع الخشب، ويُسمَّى: التركيب الصناعي.

٤ - وكتركيب العشرة من الآحاد، ويُسمَّى: التركيب الوصفي.

فهذه أقسام التركيب منحصرة بالاستقراء، وكلُّها منفيةٌ عن الله تعالى، والدليل على ذلك: أن يقال: لو كان صانعُ العالم مُركَّبًا لكان مفتقِرًا ضرورةً؛ إذ كلُّ مُتركِّبٍ مُتوقِّفٌ، وكلُّ متوقِّفٍ مفتقِرٌ، وكلُّ مفتقرٍ ممكنٌ، وقد فُرض واجب الوجوب، هذا خُلْف.. بغية الطالبين لما تضمنته أم البراهين لابن المصري (ل ١٨٧/ ب).

(٢) أي: إن ذاته ليست مركبةً من أجزاء.

الفرق بين الكمِّ المنفصلِ والكمِّ المتصلِ: يُوضِّحه العلامةُ السُّحَيميُّ بقوله: «ما يقبَلُ القسمةَ: إن كانت أجزاؤه مُنفصِلًا بعضها عن بعض قيل له: "كَمٌّ منفصِلٌ"، وإن كان بعضها مُتَّصِلًا ببعض كالجسم قيل له: "كَمٌّ متصِلٌ"، فلا يُطلق المتصل على الصفة إلا مجازًا؛ لأنَّ المعنى من حيث هو معنى لا يقبل التجزُّؤ والاتصال». المقتدي بشرح الهدهدي (ل٦٤/ أ).

(٣) أي: وصف الألوهية.

(٤) حاصله: أنه لو كان مركبًا فإما أن تقوم أوصاف الألوهية بكل جزء، أو بمجموع الأجزاء، أو ببعضها: =

والكمُّ عند المتكلمين أمرٌ اعتباريٌّ، وعند الفلاسفة عرض[(١)].

قوله: «ولا يمكن... إلخ» نَفْيٌ لِلكمِّ المنفصلِ في الذات، أي: التعدُّد مع انفصال ذات[(٢)].

قوله: «فليست صفاتُهُ مُتعدِّدَةً» نفي للكمِّ المتصلِ في الصفات، أي: التعدد في

= ١ - فإن «قامت أوصاف الألوهية بكل جزء لكان كلُّ جزءٍ إلهًا ولَزِمَ التمانع، فيلزم العجز المؤدِّي لعدمِ وجودِ شيءٍ من العالمِ... إلخ.

٢ - وإن قامت الألوهية بمجموع الأجزاء لَزِمَ انقسامُ المعنى، وهو لا يصح.

٣ - وإن قامت بالبعض فلا مرجِّح مع استواء الأجزاء». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٧١/ ب)

(١) الكم: عرض يقبل القسمة لذاته، وينقسم بالذات إلى قسمين: الكم المتصل، والكم المنفصل، أمَّا الكم المتصل فهو: عرض يمكن أن يُفرض فيه جزءان يتلاقيان على حدٍّ واحدٍ مشترك بينهما، تكون نسبته إليهما واحدة، كالنقطة بالنسبة إلى جزأي الخط المفروضين فيه، وينقسم الكم المتصل إلى قسمين: كم متصل قار الذات، وهو الذي تجتمع أجزاؤه المفروضة في الوجود، ويُسمى بالمقدار، وأقسام المقدار ثلاثة: الخط والسطح والجسم التعليمي، وكم متصل غير قار الذات، وهو الذي لا يجوز اجتماع أجزائه المفروضة فيه في الوجود، وهو الزمان لا غير. وأما الكم المنفصل فهو: الذي لا يمكن أن يُفرض فيه جزءان يتلاقيان على حد مشترك بينهما أصلًا، وهو العدد لا غير، فالعدد سبعة مثلًا إذا فرضناه جزأين كثلاثة وأربعة، فنهاية الثلاثة: الثالث، وبداية الأربعة: الرابع، فلا يوجد حد مشترك بين جزأيه. ملخصًا من المقولات الواضحة ليوسف علي يوسف وسليمان عبد الفتاح (ص ٧٢).

(٢) أي: نفي تعدد الذوات بأن يكون هناك إلهان أو أكثر، وما أحسن عبارة الفضالي: «ليس ذاتٌ في الوجود ولا في الإمكان تُشْبِهُ ذاتَهُ تعالى». كفاية العوام للفضالي (ص ٤١).

الصفات المتصل بالذات[١].

قوله: «وليس لأحد... إلخ» نفيٌ للكمّ المنفصلِ في الصفات، أي: التعدد في الصفات القائمة بذوات[٢].

---

(١) أي: ليس له صفتان متفقتان في الاسم أو المعنى، وهو مراد مَن قال: ليس له صفتان من جنس واحدٍ، كقدرتين وإرادتين وعلمين، فليس له إلا قدرة واحدة، وإرادة واحدة، وعلم واحد، والتعدد إنما هو في المتعلَّقات.

(٢) أي: ليس لأحدٍ صفةٌ تُشبِهُ صفةً من صفاتِهِ تعالى.

فإنْ قلتَ: كيف يصح أنه «ليس لأحدٍ صفةٌ تُشبِهُ صفةً من صفاتِهِ تعالى» مع أن الله له قدرة ونحن لنا قدرة، وله إرادة ونحن لنا إرادة، وله علم ونحن لنا علم؟

قلتُ: «لا اعتبار بالموافقة في التسمية، وإنما المحال أن يكون للعبد قدرةٌ يُخرِجُ به الأشياء من العدم إلى الوجود، أو إرادة عامة التعلُّق لا تُعارض، أو علم محيط بجميع المعلومات، ونحو ذلك من خصائص صفات الألوهية». بغية الطالبين لما تضمنته أم البراهين لابن المصري (ل ١٨٨/أ)، يقول الباجوري في تحقيق المقام (ص ٤٢) بعد أنْ ذَكَرَ نَحْوَهُ: «تنبَّه له؛ فإنه دقيق»، ويقول شيخ المحققين الملوي: «اعلم أن تسمية صفاتنا بالعلم والقدرة... إلخ مجازٌ، ذكره بعض المحققين؛ لأنَّ علمنا بالشيء فيه الجهل، بدليل: أننا لو استعملنا الفكر في مسألة معلومة لنا نجد إشكالات كثيرة. فإن قلتَ: يلزم أنَّ كلَّ عالِمٍ ليس عنده علم. قلتُ: العالِمُ منا هو الذي كلما عَرَضَ له إشكالٌ دَفَعَهُ». حاشية الملوي على شرح السكتاني (ل ٥٠٩/أ).

الاشتراك في الصفة لا يقتضي الاشتراك في الأحكام والحقائق:

يقول بعضُ ضَعَفَةِ العقولِ الذين يُثْبِتُون لله يدًا وَوَجْهًا على سبيل الحقيقة اللغوية: «نحن نشترك مع الله في العلم والقدرة مثلًا، كذلك نشترك معه في اليد والوجه، والاختلاف إنما هو في الهيئات والكيفيات»؛ فقولهم هذا تشبيهٌ تعالى الله عنه، وبعد الاتفاق على تفسيق مُعْتَقِدِ ذلك اختُلِفَ في كفره، ويُدفَعُ وَهْمَهُ هذا: بأنَّ اشتراكنا مع الله في العلم والقدرة إنما هو =

قوله: «فليس لأحدٍ فِعْلٌ» نفي للمنفصل في الأفعال(١)، أمَّا المتصل في الأفعال

= اشتراكٌ في التسميةِ لا في الحقيقة، ولا محذور في الاشتراك في العوارض، وإنما المحذور هو الاشتراكُ في الحقائق، كما أنَّ العلمَ والقدرةَ صفاتٌ، واليدَ والوجهَ جوارحُ، وإعطاءُ أحكامِ الجوارح للمعاني من الخبلِ العقليِّ؛ إذ للمماثلة شروط.

شروط المماثلة:

«للمماثلة شروط خمسة:

أحدها: أن يكونا موجودَيْنِ؛ لاستحالة التماثل في المعدومات.

الثاني: أن يكونا مُحدَثين؛ لاستحالة إثبات المِثْل للخالق سبحانه.

الثالث: أن يكونا غَيْرَيْنِ؛ لاستحالة التماثل في الأنحاء.

الرابع: أن يتساويا في الخاصية النفسية؛ لاستحالة إثبات التماثل للخِلافين.

الخامس: أن يتساويا في الأحكام الخاصة والعامة؛ لاستحالة اختلاف أحكامهما مع تماثل صفاتهما، والمثلان: ما سَدَّ أحدهما مَسَدَّ صاحبه، ونَابَ مَنَابَهُ بجميع الصفات والأحكام.. والخلافان: ما لا ينوب أحدهما مناب غيره». شرح المنصوري على أم البراهين (ل ٣٢/أ)، وينظر: شرح الإرشاد لأبي قاسم الأنصاري (١/ ٢٨٩).

(١) مسألةُ نِسْبَةِ الأفعالِ:

يفيد نفي الكم المنفصل في الأفعال أنه لا فعل إلا لله على سبيل الاستقلال، والأفعالُ تارةً تُنسب إلى الله خلقًا وإيجادًا، وتارةً تُنسب إلى العبد كسبًا أو اكتسابًا، «واعلم أنه وإن كان العبد لا يخلق يُسْنَدُ له الفعل إسنادًا حقيقيًّا؛ لأنه يُسند لمن قام به الفعل حقيقةً، لا لمن أوجده، فيقال: «ضَرَبَ وقَامَ زيدٌ»، ولا يقال: «قامَ اللهُ... إلخ»، خلافًا للمعتزلة في إلزامنا أنه لو كان مولانا خالقًا لأفعالنا لأُسنِدَت إليه الأفعال، فعندنا: اللهُ خَلَقَ القدرةَ المقارنة للحركة وخَلَقَ الحركةَ، وعندهم: خَلَقَ القدرةَ، وأما الحركة فمخلوقة للعبد بالقدرة التي خلقها الله، فلا يقولون باستغناء العبد عن ربه». حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (ل ٣٩/أ). =

فثابِتٌ؛ لأنَّ للهِ أفعالًا لا تُحصى.

وفي التعبير بـ «الأفعال» دون «أفعاله» من اللطافة ما لا يخفى؛ إذ لو قال: «وأفعاله» لتُوُهِّمَ أنَّ هناك فعلًا لغيره، وعبَّر الشارح به، وصرَّح بالواقع بقوله: «فليس

= وبذلك تعلم صحةَ نسبةِ الفعل للسبب الظاهري، كأن تقول: «أنبتَ الربيعُ البقلَ»، أو «اشفاني الطبيبُ»، أو «يا سيدي البدوي اشفِنِي»، فهذا وغيره من نسبة الفعل للوسائطِ، والوسائطُ «ليست إلا أسبابًا ارتبط بها مسبباتها بحكم سنة الله في خَلْقه، والتأثيرُ والخلقُ والإيجادُ لله وحده ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقد تقرَّر عقلًا ونقلًا: أنَّ توقُّفَ الممكناتِ بعضها على بعض لنقصٍ في الممكنات لا لعجزٍ في الفاعل جلَّ شأنه، وهذا مما كاد أن يكون بديهيًا، وكما جاز أن يتوسطَ حيٌّ في قضاء مصلحة حيٍّ والفعل لله وحده، يجوز أن تتوسطَ رُوحُ ميتٍ في قضاء مصلحة حيٍّ أو ميت والفعل لله وحده، والأرواحُ باقية على الحياة، وأفعالها في عالم المُلك إنما تظهر بواسطة البدن ما دام حيًا بالحياة الحيوانية، فإذا مات وفقَدَ الحياة الحيوانية بقيت نفْسُهُ ورُوحُهُ على حياتها الملكوتية، وتعلَّقت بجسمه تعلُّقًا آخر، على وجهٍ آخر، يعلمه الله تعالى، كما دلَّ عليه نعيمُ القبرِ وعذابُهُ». تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد للعلامة محمد بخيت المطيعي (ص ١٣)، ويقول العلامة التتائي في تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة (ل ١٤٧/أ): «وأرواحُ أهلِ السعادةِ - وهم كافة المؤمنين مُحسِنهم ومُسيئِهم، والسعادة: المنفعة اللاحقة في العُقبى - باقيةٌ غير فانية؛ إذ الموت ليس بفناء، وإنما هو انتقال من حال لآخر، وقيل: تفنى عند النفخة الأولى كغيرها».

فإنْ قلتَ: كيف تقول: «يا سيدي البدوي اشفني»؟ قلتُ: «لا فرق بين أن يقول للمتوسَّل به «ادعُ لي أن يردَّ اللهُ بصري» مثلًا وبين أن يقول: «رُدَّ عليَّ بصري» إلا بأن الأول من قبيل الإسناد الحقيقي، والثاني من قبيل الإسناد المجازي، وتوحيدُهُ قرينةٌ على إرادة هذا المجاز؛ فقد أجمَعَ علماء العربية على أنه لا يُشترط أن تكون قرينةُ المجازِ لفظيةً، وصرَّحوا بكفاية الحالية». البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة (ص ٣٩١).

لأحد... إلخ».

قوله: «بدليلٍ» مرتبطٌ بقوله: «واحدٌ في ذاته... إلخ»[1].

قوله: «لأمْكَنَ التخالفُ» جَعْلُ اللازمِ إمكان التخالف أثبت في البرهان، تأمل.

(حَيٌّ) بدليلِ: أنه لو لم يكن حيًّا لما اتَّصفَ بالصفاتِ، فلا يُوجَدُ شيءٌ مِنْ العالَمِ، فَضِدُّ الحياةِ ـ وهو الموتُ ـ مستحيلٌ عليه تعالى.

(عَلِيمٌ بكلِّ شيءٍ) مِن الكُلِّيَّاتِ والجزئياتِ (ما كان، وما يكون، وما لم يكن) أزلًا وأبدًا بلا تأمُّلٍ واستدلالٍ، ولا سببٍ من الأسباب، فلا يُقال: «عِلْمُهُ نظريٌّ»، ولا «ضروريٌّ»، بدليل: أنه لو لم يكن عالِمًا لكان جاهلًا، فلا يخْلُقُ شيئًا مع أنه الخالقُ لكلِّ شيءٍ، فيستحيلُ ضدُّ العلمِ،

---

(١) مرادفة الواحد للأحد:

يكون الواحدُ مرادفًا للأحد في موضعين:

أحدهما: وصف الباري تعالى، فيقال: «هو الأحدُ، وهو الواحدُ»؛ لاختصاصه بالأَحَدِيَّةِ، فلا يَشْرَكُهُ فيها غيرُهُ، ولهذا لا يُنْعَتُ به غيرُ اللهِ، فلا يُقال: «رجلٌ أحدٌ»، ولا «دِرْهمٌ أحد» ونحو ذلك.

الثاني: أسماء العدد للغلبة وكثرة الاستعمال، فيقال: «أحدٌ وعشرون، وواحدٌ وعشرون»، وغير هذين يقع الفرق بينهما في الاستعمال بأن «الأحد» لنفي ما يُذكر معه، فلا يُستعمل إلا في النفي لما فيه من العموم، نحو: «ما قام أحدٌ»، أو في الإثبات مضافًا نحو: « قام أحدُ الثلاثةِ»، والواحد: اسمٌ لمفتتح العدد، ويُستعمل في الإثبات مضافًا وغير مضاف، فيقال: «جاءني واحدُ القومِ، وجاءني واحدٌ من القوم». الدرة الفريدة للسجاعي (ل١٤/ ب).

وهو: الجهلُ [مُركَّبًا أو بسيطًا][1]، وما في معناه: مِن الظنِّ والغفلةِ والنِّسيانِ والنومِ واشتغالِهِ بشأنٍ عن شأنٍ، قالَهُ مَنْ مُنِحَ الخيرَ الكثيرَ شيخُنَا الشيخُ أحمدُ الدردير[2].

قوله: «فلا يقال.... ضروريٌّ»؛ لأنه وإن كان له معنى صحيح، وهو: «ما لا يحتاج لتأمُّلٍ» لكن يُطلق على: «ما قارنه ضرورةٌ وحاجةٌ»[3]، فلا يجوز إطلاقه على الله تعالى؛ لإيهام المعنى غير الصحيح.

قوله: «بدليلِ» متعلق بقوله: «عليم».

قوله: «مُنِحَ» أُعْطِيَ؛ أعطاه الله خَيْرَي الدنيا والآخرة حتى عمَّ أهلَ الحجازِ سنة سبع وتسعين ومائة وألف، وشَهِدَ أهلُهُ وأهلُ غيرِهِ من الأقاليم أنه جعله اللهُ بابَ خيرٍ لنجاةِ الحُجَّاج.

(مُرِيدٌ لكلِّ شيءٍ جَرَى) وهو بمعنى: (وبَرَزَ) أي: وُجِدَ (من العوالم) التي لا يَعْلَمُ عدَدَها إلا اللَّه تعالى، (وما لم يكن منها) أي: لم يُوجَد:

١) فتُخصِّصُ[4] الأشياءَ في الأزلِ على الوَجْهِ الذي تُوجَدُ عليه.

---

(١) زِيدَ في: (أ)، و(ب)، و(د)، و(ر)، و(ش)، و(ع)، و(ل).

(٢) شرح الخريدة (ص ١١٨) بتصرف.

(٣) كعلمك بالجوع والعطش الحاصِلَيْنِ لك.

(٤) أي: الإرادة.

٢) وصالحةٌ في الأَزَلِ لأنْ يكونَ ذلك الشيءُ على خِلَافِ ما سَيُوجَدُ عليه، والأول يُسمَّى: تَعَلُّقًا تنجيزِيًّا قديمًا، والثاني: صُلُوحِيًّا قديمًا.

ودليلُ الإرادةِ: أنه لو لم يكن مُرِيدًا - بأن وُجِدَ شيءٌ على خِلَافِ مُرادِهِ - لكان مُكْرَهًا، فيكون مقهورًا عاجزًا، وذلك محالٌ لما عرَفت، فيستحيلُ ضِدُّها، وهي: الكراهية.

قوله: «والأول يُسمَّى... إلخ» أي: التخصيص في الأزل[1].

---

(١) تعلُّقات الإرادة:

للإرادة:

١ - تعلُّق صُلُوحِيٌّ قديمٌ: وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه كالوجود والعدم والبياض والسواد بالنسبة لزيد مثلًا.

٢ - وتعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ: وهو تخصيص الممكن أزلًا بالصفات التي سيوجد عليها فيما لا يزال.

٣ - وبعضهم جَعَلَ لها تعلُّقًا تنجيزيًّا حادثًا: وهو تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه عند إيجاده بالفعل.

ويُبيِّن التعلُّقاتِ الثلاثة على وجه الإيضاح العلامة الشرقاوي بأن «تفرض الأزلَ هو وقت الزوال، فأنت في ذلك الوقت صالِح لأنْ تأكل عند الغروب لحمًا وغيره، أي: أن تتعلق قدرتك بكلٍّ من الأمرين، فإذا قصدت في ذلك الوقت أكل اللحم، فهذا القصد تعلق تنجيزي قديم، فإذا جاء المغرب وأكلت اللحم بالفعل كان تعلق إرادتك في ذلك الوقت - أعني =

قوله: «والثاني» أعني صلاحيتها في الأزل، وهذا جري على المشهور من أنَّ للإرادة تعلقين، مثلًا: عَلِمَ اللهُ أنَّ زيدًا يُوجَدُ أبيضَ في سنة كذا، على مقدار كذا، في مكان كذا، في جهة كذا؛ فتخصِّصهُ الإرادة بالذي عَلِمَه، وصالحة بتخصيصه بالحمرة بدل البياض.

إنْ قلتَ: لا يصح ذلك؛ لأنها لا تُخصِّص إلا على مَا عَلِمَ اللهُ.

قلتُ: وهو كذلك؛ لأنَّ المعنى: أنه لو فُرِضَ أنَّ اللهَ عَلِمَ أنه يوجد أحمر، فتصلح الإرادة لتخصيصه بالحمرة، وليس المرادُ أنها تصلحُ لذلك مع عدم فرض ذلك؛ إذ تعلُّقُهَا تابعٌ للعلمِ.

وبعضُهُم أثبتَ لها تعلُّقًا تنجيزيًا حادثًا بالممكنات فيما لا يزال، والحقُّ نفيه؛ لأنها خصَّصَتْهُ بذلك في الأزل، فيلزمُ تحصيلُ الحاصلِ، هذا هو الصواب الذي عليه المحقِّقون، فلا تلتفت لغيره.

قوله: «صُلُوحِيًّا» بضم الصاد، ويقال: «صَلَاحِي»، وهو تعلُّقٌ بالقوَّةِ [لا بالحقيقة][1].

= وقت الغروب - بأكل اللحم المقارن لأكله تنجيزيًّا حادثًا، وقد جاء على طبق التنجيزي القديم». حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي (ص ٦٤).

(١) كما في (ب)، و(س)، و(ش)، و(ن)، وفي غيرها: [في الحقيقة]، وهو تحريفٌ من النساخ؛ إذ الحقيقة: «ما به الشيء هو هو مِن حيثُ تحقُّقُهُ في الخارج»، أي: التعلُّقُ التنجيزِيُّ تعلُّقٌ بالفعل؛ لذا تراهم يقولون: «التعلُّقُ الصُّلُوحِيُّ تعلُّقٌ بالقوةِ، والتعلُّقُ التنجيزِيُّ تعلُّقٌ بالفعل»، فالمحشِّي أراد بقوله: لا بالحقيقة: لا بالفعل، ومعنى التعلق بالقوة، أي: التعلُّقُ بالإمكان، أي: هذه الصفة يصلح لأنْ تتعلَّقَ بكذا وكذا، مثلًا: «زيدٌ ضاحكٌ بالقوة»، أي: بإمكانه أن يضحك ولو كان غيرَ ضاحكٍ بالفعل، ومعنى التعلق بالفعل: التعلُّقُ من حيث =

قوله: «وهي الكراهيةُ» أمَّا وجودُ شيءٍ مع كون اللَّه يكرهه - أي: لا يرضى به - فذلك واقِعٌ، كالمحرَّماتِ فإنها تقع بإرادته ويكرهها، أي: يغضبُ على فاعلها ولا يُثِيبُهُ.

(قَادِرٌ على كلِّ شيءٍ مِن الممكِنَاتِ وعلى إِعْدَامِهَا) أي: الحوادث، فلا تتعلَّقُ القدرةُ والإرادةُ بواجبٍ ولا مستحيلٍ[1]؛ لئلا يلزمَ قَلْبُ الحقائقِ أو تحصيلُ الحاصلِ.

قوله: «ولا مستحيلٍ» فلا يقال: «تتعلَّقُ بخَلْقِ ولدٍ له تعالى؛ لئلا يلزم العجز»، كما قاله بعضُ مَن لا عقل عنده اغترارًا بما وَقَعَ من قول إدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ لما سأله إبليس حيث جاءه بقشرة بيضة أو فستقة، وهو عَلَيْهِ السَّلَامُ يخيط حُلَّته، فقال إبليس: اللَّه قادِرٌ على أنْ يُدْخِلَ الدنيا في هذه؟ فنخسه ففقأ عينَهُ؛ لأنه مُتعنِّت، قيل: عينه اليمنى، وقال إدريس عليه السلام: «قادِرٌ على أنْ يُدْخِلَها في سَمِّ هذه الإبرة»، ففَهِمَ ذلك البعضُ أنَّ دخولَ الدنيا الجِرْم الكبير في الصغير محال، وقد قال إدريس: «قادر.... إلخ»، مع أنَّ قصْدَ إدريس أن اللَّه يقدر على توسعة سَمِّ الإبرة أو تصغير العالم، وذلك ممكن لا

= الوجود الخارجي، كأن تجد زيدًا يضحك فقلت: «زيدٌ ضاحكٌ بالفعل»، فضَحِكُ زيدٍ شيءٌ مُنجَزٌ، أي: حاصلٌ في الواقع.

(١) في (أ)، و(د)، و(س)، و(ش)، و(ف)، و(ل): [فلا تتعلق القدرة في الأزل والإرادة فيما لا يزال بواجب ولا مستحيل]، وهو مضطرب، ولتصحيحه يقال: [فلا تتعلق القدرةُ والإرادةُ في الأزل بواجبٍ ولا مستحيلٍ فيما لا يزال]، ثم وجدت هذا التصحيح هو عبارة (م) لكن بحذف: «الإرداة».

مستحيل، وقال بعضهم: حديث قصة إدريس غير ثابت[1].

---

(١) تعلُّقُ القدرةِ بالمستحيل:

قال أحد الناس زمن الأستاذ أبي إسحاق الإسفِرَايني المتوفى سنة (٤١٨ هـ) بأن الله قادر على أن يتخذ ولدًا، فردَّ عليه الأستاذ وبيَّنَ أنّه أَخَذَ هذا بحسب فهمه الركيك من قصة إدريس.....

يقول العلامة السُّحَيمي في المزيد على إتحاف المريد: «وقال بعض المتفقهة في زمن الغزالي في قوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [الزمر: ٤]، وفي قوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ أي: زوجة ﴿لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا﴾ [الأنبياء: ١٧] ما مُنِعَ من ذلك إلا أنه لم يُرِد، فلما بلغ ذلك حجة الإسلام الغزالي قال: وهلا تنبَّهَ هذا الغبيُّ لقوله: ﴿إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ أي: لو كان فعلًا من أفعالنا تناله هذه التسمية، ولقوله: ﴿لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي: لو أراد ذلك لكان خلقًا نسميه أبناء، أو لهوًا بمعنى: الرأفة والرحمة لا بمعنى التولُّد على حقيقة البنوة، وعليه نبَّهَ سبحانه بقوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] تنبيهًا على أن البنوة والعبودية لا يجتمعان». المزيد على إتحاف المريد (١: ل ٢٤١/ ب)، (٢: ل ١٩٦/ أ).

ويقول العلامة السحيمي في المقتدي بشرح الهدهدي: «قال الخَرَشِيُّ: وهذا المبتدِع ليس هو ابن حزم وإنْ وَافَقَهُ ابنُ حزمٍ على ذلك؛ لأنَّ التاريخ يأبى أنه هو؛ لأنَّ أبا إسحاق سابقٌ على ابن حزم؛ إذ هو في طبقة شيوخ ابن حزم، فإنَّ أبا إسحاق توفي سنة (٤١٦هـ)، وابن حزم سنة (٤٥٦هـ)». المقتدي بشرح الهدهدي (ب: ل ١١٤/ ب)، والصواب أنَّ أبا إسحاق توفي سنة (٤١٨هـ)، وعلى كلٍّ: فابنُ حزمٍ قائلٌ بذلك، وإنما الخلافُ: أهو مسبوقٌ بهذا القول أم أنه أول مَنْ فَطَرَهُ؟ وعبارة ابن حزم: «مَن سأل هل الله تعالى قادر على أن يتخذ ولدًا، فالجواب أنه تعالى قادر على ذلك». الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ١٣٨).

كلام ابن حزم عن الأشاعرة: =

[ولا يقال: «اللَّهُ قادِرٌ أنْ يُخْرِجَ فلانًا مِن مملكته»؛ لأنه مستحيل؛ إذ جميع الأشياء مملوكة له، ولا يقال: «الله عاجز»][1].

قوله: «قلب الحقائق» إنْ تعلَّقت بإعدامِ الواجب أو بإيجاد المستحيل؛ لأنَّ الواجبَ: ما لا يقبلُ الانتفاء، فلو تعلَّقت بإعدامه لصار جائزَ الوجودِ والعدمِ،

= اعلم أنه لا يُؤخذ بكلام ابن حزم عن السادة الأشاعرة ولا عن الأئمة الأربعة، يقول العلامة الدسوقي عن كتاب الفصل لابن حزم: «وأغلب حطِّهِ وتشنيعه فيه على الأشاعرة والماتريدية أئمةِ السنة، وقد رأيتُ ذلك الكتاب بزاوية الشيخ دمرداش بمصر، وله كتاب كبير في الفقه، ينتصر فيه للظاهرية، ويُشنِّع فيه على الأئمة الأربعة لا سيما الإمام المجمع على جلالته إمامنا مالك، وما زالت الأخيار تُبتلى بالأشرار، ورأيتُ من ذلك الكتاب جزءًا ضخمًا، قال الشاوي: وقد وجدتُ لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني كتابًا في ردِّ هذا الكتاب الذي ألَّفه ابن حزم في الفقه وتعقَّب فيه على مالك، فنقضه عُرْوَةً عُرْوَةً». حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ١٠٤).

ويؤكِّد ذلك تاج الدين السبكي بقوله: «وهذا ابنُ حزم رجلٌ جرِيٌّ بلسانه، مُتسرِّعٌ إلى النقل بمُجرَّد ظنِّه، هاجِمٌ على أئمة الإسلام بألفاظه. وكتابه هذا «الملل والنحل» مِن شرِّ الكتب، وما برِح المحقِّقُون من أصحابنا يَنْهَوْن عن النظر فيه؛ لما فيه من الإزراء بأهل السنة، ونسبةِ الأقوال السخيفة إليهم من غير تَثَبُّتٍ عنهم، والتشنيع عليهم بما لم يقولوه، وقد أفرط في كتابه هذا في الغضِّ من شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، وكاد يُصرِّح بتكفيره في غير موضع، وصرح بنسبته إلى البدعة في كثير من المواضع، وما هو عنده إلا كواحد من المبتدعة، والذي تحقَّقْتُه بعد البحث الشديد أنه لا يعرفُه، ولا بلَغه بالنقل الصحيح مُعتقَدُه، وإنما بلغته عنه أقوالٌ نقلها الكاذبون عليه، فصدَّقها بمجرَّد سماعِه إياها، ثم لم يكتفِ بالتصديق بمجرد السماع، حتى أخذ يُشنِّع». طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١/ ٩٠).

(١) زائد في: (أ)، و(ز)، و(ش)، و(م)، و(و).

والمستحيل: ما لا يقبلُ الثبوتَ، فلو تعلَّقت بإيجادِهِ لصار جائزًا، فتنقلبُ حقيقتها إلى حقيقةِ الممكن وهو باطل، أمَّا قلبُ ممكنٍ لممكنٍ فمُسلَّم[1].

قوله: «أو تحصيلُ الحاصلِ» أي: إنْ تعلَّقت بإيجادِ الواجبِ أو إعدامِ المستحيل.

فتعلُّقُ القدرةِ في الأزل بالحوادث إيجادًا أو إعدامًا فيما لا يزال على طِبْقِ الإرادة[2]:

١) صُلُوحِيٌّ قديمٌ، وهو التعلُّقُ الواجبُ، بدليلِ: أنه لو لم يكن قادرًا لكان عاجزًا، فلا يُوجَدُ شيءٌ مِنْ خَلْقِهِ، وذلك باطلٌ، فيستحيلُ ضِدُّهَا، وهو: العجز.

٢) وتنجيزيٌّ حادثٌ[3]، وهو جائزٌ، كتعلُّقِها بالممكِنِ في وقتِ وجودِهِ أو عدمِهِ بالفعل، وهذا هو القسم الثالث، وهو الجائز في حقِّهِ تعالى[4].

---

(١) لا ضرر في انقلاب ممكنٍ إلى ممكنٍ آخر:

مثاله: ما يقع لبعض الأولياء كقَلْبِ الحجر ذهبًا، يقول العلامة محمد أبو السعود السباعي: «أما قلب الحجر ذهبًا بتبديل ذات الحجر بذات الذهب، أو بتبديل أوصاف الحجرية بأوصاف الذهبية، فإنَّ هذا لا يمتنع، كما وقع لبعض الأولياء قلب الحجر ذهبًا، وقلب الماء لبنًا وعسلًا، وهذا ليس من قلب الحقائق؛ إذ الحقائق: الجواز والاستحالة والوجوب، فقلب المستحيل واجبًا أو جائزًا وعكسه؛ هذا هو قلب الحقائق، وأما قلبُ الحجرِ ذهبًا، والماءِ لبنًا أو عسلًا، فقلبُ ممكنٍ إلى ممكنٍ، وهو جائز». حاشية السباعي على الخريدة (ص ٦٥)

(٢) تخلو (ج)، و(س) مِن: (في الأزل)، و(فيما لا يزال).

(٣) زِيدَ في (ب)، و(س)، و(ط)، و(غ)، و(ن): [على طِبْقِ الإرادةِ].

(٤) إذ في العقائد ندرس ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقِّه تعالى، ويُجمِلُ سيدي =

قوله: «وتنجيزيٌّ حادِثٌ» وهو مقارنٌ لما تتعلَّقُ به في الواقع، سابقٌ في التعقُّل، وهو المعنون[1] عنه بـ «الخلق والإعدام والرزق.... إلخ»، وأفرادُ التعلُّقِ هذه هي صفات الأفعال[2]:

= أحمد زروق مدارَ ما عليه العقيدة كلها في قوله: «مدار العقيدة على ثلاثة معارف: معرفة المرسِل والمرسَل والمرسَل به:

فمعرفةُ المرسِلِ بثلاثة أشياء: ما يجِبُ له وما يستحيل عليه وما يجوز في حقِّه، فالذي يجِبُ له ثلاثة: الوجود المطلق والكمال المطلق والبقاء المطلق، والذي يستحيل عليه ثلاثة هي: أضداد هذه، وهي: العدم أو تقييد الوجود، والنقص أو تقييد الكمال، والفناء أو تقييد البقاء، والذي يجوز في حقِّه ثلاثة: إيجاد المعدوم الجائز، وإعدام الموجود الجائز، وإيقاع الخارق والمعتاد، من الخارق: بعث الرسل وإنزال الكتب ونحو ذلك.

وأما معرفةُ المرسَلِ فثلاثة أيضًا: ما يجب له، وهي ثلاثة: الصدق والأمانة وتبيلغ الرسالة، وما يستحيل عليه، وهي ثلاثة: الكذب والخيانة وتبيلغ الرسالة، وما يجوز عليه، وهي ثلاثة: الأغراض إلا الفاسدة، والأعراض إلا القادحة، والأمراض إلا المنقصة.

وأما المرسَلُ بِهِ، فَعَلَى ثلاثة أقسام: أمر ونهي وخبر، فالأمر: وجوبي وندبي، والنهي: تحريمي وتنزيهي، والخبر على ثلاثة أقسام: خبر عن الدنيا وانقراضِهَا، وخبر عن الآخرة ودوامِهَا، وخبر عن الحقائق وتحقيقها، فالأول للاعتبار، والثاني للإيثار، والثالث لتحقيق الإيمان، وكلٌّ يجِبُ التصديقُ به والعملُ عليه، ولهذه الجملة تفصيلٌ يطول شرحه، مَنْ فُتِحَ عليه باب العلم أدركه، وإلا فهذا القدر كافٍ، وبالله سبحانه التوفيق». شرح زروق على المقدمة القرطبية (ص ١١٦، ١١٧).

(١) في (ب): [المُعبَّر].

(٢) صفات الأفعال:

عبارةٌ عن التعلُّقِ التنجيزيِّ للقدرة والإرادة بالممكنات، كخلقِهِ ورَزْقِهِ وإماتته =

عند الأشعري: حادثة، أي: متجدِّدة بعد عدم؛ إذ هي اعتبارات لا وجود لها، ولا محذور في ثبوت الحادث للقديم بهذا المعنى(١).

= وإحيائه وتحريكه وتسكينه، وإن شئت قلت: هي عبارةٌ عن صدورِ الممكناتِ عن القدرة والإرادة، وهي تنقسم إلى قسمين: صفة فعلية وجودية كالأمثلة المذكورة، وصفة فعلية سلبية كعفوه تعالى عمن يشاء من أهل المعاصي، فإنه عبارةٌ عن ترك العقوبة عمن يستحقها، ولا شك أنَّ هذا الترك متأخِّرٌ عن المعصية الحادثة، وهو فعلٌ بناء على أن الترك فعل، أو سلب فعل العقوبة عمن يستحقها بناء على أنه ليس بفعل. شرح الهدَّاجي على أم البراهين (ل ٣٣٣/ أ).

(١) **الفرق بين أفعال الله وصفات الأفعال، والفرق بين أفعال الله وأفعال العباد:**

يقول العلامة السُّحَيْمِيُّ: «أفعالُ اللهِ حادثةٌ باتفاق الأشاعرة والماتريدية، وإنما اختلفوا في صفات الأفعال، فقال الماتريدية: قديمة، وقال الأشاعرة حادثة». المقتدي بشرح الهدهدي (ل ٥٦/ ب) بتصرف، وأفعاله تعالى - وهي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة - حادثة عند الأشاعرة، أي: متجدِّدة بعد عدم، فهي متصفة بالحدوث بالمعنى المجازي، وهو: التجدُّد بعد عدم، لا الحقيقي الذي هو: الوجود بعد عدم، **فأفعاله تعالى حادثة غير مكتسبة ولا مخلوقة؛** لأنَّ الخلق لا يتصف به إلا الحادث بالمعنى الحقيقي، **وأفعالُ العبادِ حادثةٌ مخلوقةٌ للهِ تعالى مُكتسَبةٌ لهم،** أي: ليس لهم في أفعالهم إلا الكسب، وهو مقارنة قدرتهم الحادثة للأفعال، أو تعلق قدرتهم الحادثة بها، أو إرادتهم لها على الخلاف في تفسير الكسب، والكسب بالمعنيين الأولين أمر اعتباري لا يتصف بكونه مخلوقًا لله تعالى؛ لأنَّ الخلق لا يتعلق إلا بالحادث بالمعنى الحقيقي، أي: الموجود بعد عدم، بخلافه على المعنى الثالث الذي هو الإرادة فهو مخلوق لله تعالى، فإذا حرَّك إنسان يده بقتل زيد: فالذي خَلَقَ هو اللهُ تعالى، والذي اكتَسَبَ - أي: قارنت قدرته... إلخ - العبدُ، وبها أُوخِذَ وكُلِّفَ، واعلم أنَّ كلَّ مكتسبٍ مخلوقٌ ولا عكس، مثلًا: حركة المرتعش مخلوقة لله تعالى لا مكتسبة، والحركة الاختيارية مخلوقة لله مكتسبة للعبد».
ملخصًا من حاشية الشرقاوي (ص٢٦) والعقباوي (ل ٣٦/ ب) على الهدهدي.

وقال الماتريدي: صفاتُ الأفعالِ قديمةٌ؛ إذ هي عنده صفة زائدة غير القدرة وغير تعلقها، هي: التكوين، بها مبدأ الإخراج من العدم، فإنْ تعلَّقت بالحياة سُمِّيَت إحياء، وهكذا.... فهي صفة واحدة، لها أسماء عديدة، وسيشير له الشارح.

قوله: [«كتعلقها بالممكن»](١) تقدَّم بسطه.

وهل تتعلَّقُ بالأمورِ الاعتبارية؟

١) وعليه جماعة، ورُدَّ بأنَّ التعلُّقَ أمرٌ اعتبارِيٌّ فيتسلسل، فأجيب بأنَّ التسلسلَ المضِرَّ في الأمور الثابتة في الخارج، لا في الأمور التي يعتبِرُهَا المعتبِر، وبه قال القطبُ الملوي في شرح منظومته(٢).

---

(١) كما في (ب)، و(س)، و(ش)، بينما في بعض: [فتعلق القدرة... إلخ]، والمحشي قد جاوزه بقوله: «وتنجيزي حادث».

(٢) ينظر: شرحه على منظومته (ص ١٠٩)، وبه كذلك قال تلميذه العلامة السحيمي، يقول:

فإن قلت هذا يقتضي حصر التأثير في الإيجاد والإعدام دون الواسطة، وهي أحوالُ الحوادثِ كعالمية زيد وقادريته، مع أنَّ الصحيحَ أنها من متعلَّقَاتِ القدرة، خلافًا لمن قال: إنَّ اللَّهَ خلقَ المعنى فقط كالعلم، والمعنى هو الذي أَوْجَبَ ثبوتَ الحال، وهي في هذا المثال: كونه عالمًا، وإن كان الحقُّ عدمَ الواسطةِ.

أجاب العلامة السُّكْتاني: (بأنَّ المرادَ بإيجاد الممكن: ثبوته، فيكون من إطلاق الأخص على الأعم مجازًا، قرينتُهُ: تعليق التأثير على الوصف المناسب وهو الإمكان، وذلك يُشْعِرُ بِعِلِّيَّتِهِ)، فلا فرق بين الحال وغيرها من الأمور الاعتبارية كنسبة القيام لزيد في قولك: «زيد قائم»، والإضافات كأبوة زيدٍ لعمرٍو، وفي قولك: «زيد أبو عمرو»، فتتعلَّقُ بكلٍّ منها القدرةُ تعلُّقًا صلاحيًا وتنجيزيًا، ومعنى تعلُّقِها الصَّلَاحي: صَلَاحيَّتُهَا لتصييرها ثابتةً بعد أن كانت منفيةً، ومعنى تعلُّقِها التنجيزي: إثباتُهَا بالفعل بعد أن كانت منفيةً، فقولُ بعضِ الجهلةِ: =

٢) وقال العلامة السعد والكمال وجماعة: لا تتعلق بها.

(لا يُشَارِكُهُ في ذلك مُشَارِكٌ) فلا تأثيرَ لِقُدْرَتِنَا في شيءٍ، بل جميعُ الحركاتِ والسَّكَنَاتِ الاختياريةِ مخلوقةٌ له تعالى، كما أنَّ قُدْرَتَنَا مخلوقةٌ له تعالى، لكن لما كان لقُدْرتِنا مُقَارَنَةٌ عند إيجادِهِ تعالى لحركاتِنَا؛ نُسِبَ إلينا ذلك الفعل، وطُلِبَ منَّا في ظاهرِ الحالِ، وتَرَتَّبَ الثوابُ والعقابُ على ذلك عند تلك المقارنة.

ولا تأثيرَ للنَّارِ في الإحراق، ولا للأكلِ في الشِّبَعِ، ولا للثَّوْبِ في السِّتْرِ، ولا للسِّكِّينِ في القَطْعِ؛ لا بذاتِهَا، ولا بِقُوَّةٍ جَعَلَهَا اللَّهُ فيها، بل ذلك أمرٌ عَادِيٌّ يجوزُ تخلُّفُهُ.

قوله: «لا بذاتها ولا بقوة»:

١) مَن قال: «تُؤثِّر بذاتها» فكافر.

٢) وَمن قال: «بقوةٍ» ففي كفره قولان: الراجح عدمه.

٣) وأما مَن قال: «اللَّهُ خالِقُ الأسبابِ والمسبَّباتِ لكن التلازم عقلي» فليس بكافر، لكن ربما جرَّه ذلك للكفر؛ لأنه يقِفُ مع الأمور العادية، فربما أنكَرَ البعثَ،

= «القدرةُ لا تتعلَّقُ بها» لا يُلتفت إليه؛ لأنها إما أن تكون واجبة أو محالة أو ممكنة، أو لا واجبة ولا محالة ولا ممكنة، وما عدا الإمكان باطل، فثبت أنها ممكنة، وكلُّ ممكنٍ تتعلَّقُ به القدرةُ والإرادةُ. المقتدي بشرح الهدهدي (ل ٦٩/ب، ٧٠/أ)، وجواب السكتاني في شرحه على أم البراهين (ص ٢٤٤)، طبعة دار الصالح بالقاهرة.

فالأقسام أربعة[١].

(سميعٌ لكلِّ موجودٍ، ومُبْصِرٌ) عطف على سميع، أي: مُبْصِرٌ لكلِّ موجودٍ، فيتعلَّقان:

١) تعلُّقًا تنجيزيًّا قديمًا بذاته وصفاته الوجودية.

٢) وصَلَاحِيًّا قَدِيمًا بِذَوَاتِنا وصفاتِنا الوجوديةِ قبلَ وجودِهِمَا.

٣) وتنجيزيًّا حادثًا عند وجودنا.

---

(١) في تأثير الأسباب العادية أربعة مذاهب:

الأول: مَن اعتقد أنَّ الأشياء تُؤثِّر بذاتها أو بطبعها أي: حقيقتها؛ وهذا كافر إجماعًا.

الثاني: مَن اعتقد أنها تُؤثِّر بقوة أودَعَها اللَّهُ فيها، كما يزعمه كثيرٌ من العوام؛ فإنهم يعتقدون أنَّ الأسباب العادية مؤثِّرة بقوة جعَلَهَا اللَّهُ فيها، ولو نزعها منها لا تُؤثِّر، كزعمهم أنَّ الأكلَ يؤثِّر في وجودِ الشِّبَعِ، وأنَّ الشُّرْبَ يُؤثِّر في وجود الرِّي، وأنَّ النارَ تؤثِّر في وجود الإحراق، وأنَّ السكينَ تؤثِّر في وجودِ القَطْعِ بقوةٍ جَعَلَهَا اللَّهُ في جميعها، فهذا كلُّهُ باطلٌ؛ لأنه يصيرُ مولانا جلَّ وعز حينئذٍ مفتقِرًا في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة، والحال أنه تعالى له الغِنَى المطلق عن كلِّ ما سواه، وصاحب هذا الاعتقاد في كفره قولان، والصحيح عدم كفره، بل فاسق.

الثالث: مَن اعتقد أنَّ المؤثِّر هو اللَّه، لكن جعل بين الأسباب والمسببات تلازمًا عقليًا؛ وهذا غير كافر إجماعًا، إلا أن هذا الاعتقاد جهل، وربما جرَّه ذلك الجهل إلى الكفر؛ لأنه يلزمه إنكار ما خالف العادة، فربما أنكرَ البعثَ وإحياءَ الموتى فيكفر.

الرابع: مَن اعتقد أنَّ المؤثِّر هو اللَّه، لكن جعل بين الأسباب والمسببات تلازمًا عاديًا؛ وهذا هو الاعتقاد المنجي عند اللَّه، وهو اعتقاد أهل السنة. ملخصًا من حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ٤٠)، وتيجان الدراري في شرح رسالة الباجوري (ص٥).

والدليلُ على[1] اتِّصَافِهِ تعالى بالسَّمْعِ والبَصَرِ:

١) قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

٢) ولأنه لو لم يتَّصِفْ بهما لاتَّصَفَ بضدهما ـ وهو الصَّمَمُ والعَمَى ـ وذلك مستحيلٌ؛ لأنه يكون محتاجًا حادثًا، واللهُ الغنيُّ القديمُ.

قوله: «الوجودية» أما السلبية فعدمية لا تتعلَّقُ بها، وكذلك الأحوال على القول بها؛ لأنها غير وجودية.

واعلم:

١) أنَّ بين تعلُّقِ السمعِ والبصرِ، وتعلُّقِ القدرةِ والإرادةِ: عمومًا وجهيًّا:

- يجتمعان في: موجود ممكن.
- ويَنفَرِدُ تعلُّقُ السمعِ والبصرِ: بالموجود القديم.
- وينفَرِدُ تعلُّقُ القدرةِ والإرادةِ: بالممكن المعدوم.

٢) وبين تعلُّق الأربعة[2] مع العلم والكلام: العموم المطلق[3]؛ فكلُّ ما تعلَّقَ به الأربعةُ تعلَّقَا به[4]، ولا ينعكِسُ كليةً، بل بعض ما تعلَّقَا به يتعلَّقُ به ....

---

(١) زيد في (ب): [وجوب].

(٢) أي: السمع والبصر والقدرة والإرادة.

(٣) تجتمع في الموجود الممكن، وينفرد العلم والكلام بالمستحيل. المزيد على إتحاف المريد (١: ل ٢٥٦/ ب).

(٤) أي: كلُّ ما تعلَّقَ به السمعُ والبصرُ والقدرةُ والإرادةُ تعلَّقَ به العلمُ والكلامُ.

الأربعة[1].

٣) وبين تعلُّقِ العلمِ والكلامِ: التساوي[2]، وكذلك بين تعلُّقِ القدرةِ والإرادة، وكذلك بين تعلُّقِ السمعِ والبصرِ.

(مُتَكَلِّمٌ بكلامٍ أَزَلِيٍّ مُنزَّهٍ عن الصَّوتِ والحَرْفِ) قائمٍ كلامُهُ بِذَاتِهِ لا بغيره؛ لأنَّ المرادَ: الكلامُ النفسي، بدليل:

١) ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]: كلَّمَهُ بلا حَرْفٍ ولا صَوْتٍ؛ خَلَقَ فيه فَهْمًا أنَّ الذي يُكَلِّمُهُ هو الله، وليس في جِهَةٍ، مُنَزَّهٌ عن جميعِ صفاتِ الحوادثِ.

٢) ولأنه لو لم يكن مُتَكَلِّمًا لكان أبكمَ، وهو نَقْصٌ مُستحِيلٌ عليه تعالى.

قوله: «وكلَّمَ اللهُ موسى تكليمًا» أي: أزالَ عنه الحجابَ فَفَهِمَ... إلخ، وليس المرادُ أنه ابتَدَأَ كلامًا لموسى؛ لأنه مستحيل عليه السكوت، وليس كلامُ اللهِ بحرفٍ، إنما خَلَقَ هذه الألفاظ على لسان موسى تعبيرًا عما فَهِمَهُ وسَمِعَهُ بأُذُنَيْهِ أو بكلِّ

(١) أي: ليس كلُّ ما تعلَّقَ به العلمُ والكلامُ تعلَّقَ به السمعُ والبصرُ والقدرةُ والإرادةُ؛ وذلك لأنَّ العلمَ والكلامَ يتعلَّقانِ بجميعِ أقسامِ الحكمِ العقليِّ، بخلاف القدرة والإرادة؛ فإنهما لا يتعلَّقانِ إلا بالممكن، وبخلاف السمع والبصر؛ فإنهما لا يتعلقان إلا بالموجودات.

(٢) التساوي: هو الاختلاف في المفهوم، والاتحاد في الماصدق، أي: الاتحاد في الأفراد التي يصدُقُ عليها المفهوم، كالكاتب والضاحك، يختلفُ مفهومُ كلٍّ منهما، ويصدقان على ذاتٍ واحدة.

جارحة[1]؛ قولان.

واعلم أنه ليس كلُّ ما نُسِبَ لموسى صحيحًا، نعم؛ صحَّ أنه قيل: يا ربِّ أيُّ عبادِك أحبُّ إليك؟ قال: الذي يذكُرُني ولا ينساني.

أيُّ عبادِك أقضى؟ قال: الذي يقضي الحقَّ ولا يتبع الهوى.

أيُّ عبادِك أعلم؟ قال: الذي يسمع الكلمة تَهْدِيهِ إلى هُدًى وتردُّهُ عن رَدًى[2].

ورأى موسى رجلًا جالسًا في ظلِّ العرش، قال: يا ربِّ، مَن هذا؟ فقال الله: هذا عبدٌ لا يحسُدُ الناسَ على ما آتيتهم مِن فضلي، برٌّ بوالديه، لا يمشي بالنميمة[3].

قوله: «ولأنه لو لم...» عطف على «كلم الله موسى... إلخ»: الأول دليل نقلي، وهذا دليل عقلي.

وقدَّم الدليل السمعي؛ لأنه الأقوى في صفة الكلام؛ إذ العقلي [يُناقش فيه بأنه ليس البَكَمُ نقصًا؛ لأنه ليس][4] كلُّ ما كان نقصًا في الحادث يكون نقصًا في القديم، أرأيت عدم الزوجة والولد؟! نقصٌ في الحادثِ كمالٌ في القديمِ، فالدليلُ النقليُّ المثبِتُ

---

(١) [كما نكون في الجنة، فإننا نتلذذ بأُكُلٍ بكل جارحة. أ.هـ شيخنا جامعه، أدام الله بقاءه]. تقييدات عن المحشِّي (أ: ٤٢١/ ب).

(٢) ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٢٣٧٤)، والطبري في تفسيره (١٨/ ٦٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٣٣٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩/ ٢٢)، ولفظ الأخير: «لما قرَّبَ اللهُ موسى نَجِيًّا رأى عبدًا تحت العرش، فقال: يا ربِّ، مَن هذا العبدُ لعَلِّي أعملُ مثلَ عملِهِ؟ فقيل: يا موسى، هذا عبدٌ كان برًّا لوالديه، وكان لا يحسُدُ الناسَ، وكان لا يمشي بالنميمة».

(٤) في (ب)، و(ش): [لا يلتزم أنَّ].

للكلامِ النافي للبكم أقوى[1].



(١) تقديم الدليل النقلي على العقلي في صفة الكلام:

يُقدَّم الدليل النقلي على العقلي؛ لسلامةِ النقليِّ من الاعتراضِ، وضَعْفِ العقليِّ، «ووجهُ ضعفِهِ: أنَّ قولهم: «ضدها نقص» لا يُسلَّم؛ لأنه يلزم عليه قياس القديم على خَلْقِهِ، ولا يلزمُ من كون الشيء كمالًا في الخَلْقِ أن يكون كمالًا في الخالِقِ، ألا ترى الزوجة والولد كمال في الخلق، ونقص في الخالق! وعدم النوم كمال في الخالق، ونقص في المخلوق! وقولهم: «يلزم عليه قياس الغائب وهو اللَّه على الشاهد وهو الخلق، وهو فاسدٌ» فيه سوء أدب؛ لإطلاق الغائب على اللَّه، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد، وكان الأَوْلَى أنْ يقال: «قياس القديم». المقتدي بشرح الهدهدي (ل١٣٠/ ب).

لا يقال: في إثباتِ الكلامِ بالدليلِ الشرعيِّ دَورٌ؛ لأنه لا يَثبُتُ إلا إذا ثَبَتَ صِدْقُ رسولِ اللَّهِ، ولا يَثبُتُ صِدْقُهُ إلا بالمعجزةِ، وهي لا تَثبُتُ إلا إذا ثَبَتَ كونُ الباري مُتكلِّمًا؛ لأنَّ دلالةَ المعجزةِ وضعيةٌ، أي: تُنزَّلُ منزلةَ قولِ اللَّهِ لِمدَّعِي الرسالة: «صَدَقْتَ»، أو «أنتَ رسولٌ»، وكونُهُ مُتكلِّمًا يتوقَّفُ على إثباتِ الكلامِ له بالدليلِ الشرعيِّ... إلخ؛ فلذا قال بعضُهُم: الاستدلالُ على الكلامِ بالإجماعِ أقوى مِن الاستدلال عليه بالكتاب والسنة؛ لأنَّ ذلك يُشْبِهُ المصادرةَ؛ إذ فيه إثباتُ الكلامِ بالكلامِ!

لأنَّا نقول: لا دَوْرَ؛ لأنَّ معنى تنزيل المعجزة منزلة قول اللَّه... إلخ: أنها تدلُّ على ما يدلُّ عليه القول مِن صِدْقِ الآتي بها، وليس معناه: أنَّ فاعِلَهَا تكَلَّمَ بتصديقِ مَنْ ظَهَرَتْ على يده، ونظيرها: الإشارة تدلُّ وَضْعًا على ما يدلُّ عليه الكلام، وهل المشير مُتكلِّم أو أبكم؟ محتمل، وليس في الإشارة ما يدلُّ على شيءٍ منها. المقتدي بشرح الهدهدي (ل ١٣٠/ أ).

[ما يجوز في حقّه تعالى]

واعلم أنه يجِبُ على المكلَّفِ أنْ يعتَقِدَ أنه يجوزُ في حقِّهِ تعالى فِعْلُ الممكِنَاتِ وَتَرْكُهَا كالإسعادِ، وهو عند الأشعري: الإماتة على الإيمان، والسعادة: الموت على الإيمان، فهي أثرُ الإسعادِ [حادثة][1]، وهو صِفَةُ فِعْلٍ تُفسَّرُ: بتعلُّقِ القُدْرَةِ بالمقدورِ، فالسعادةُ مقدورٌ، وكلٌّ منهما حادِثٌ، والسعيدُ: مَن ماتَ على الإيمان، فالسعادةُ والإسعادُ لا يُبَدَّلان عند الأشعري.

وقال الماتريدي: السعيدُ: هو المؤمن، والسعادةُ حادثةٌ، وهي: الإيمانُ وتتبدَّلُ، والإسعاد قديمٌ لا يتبدَّلُ؛ لأنه يرجِعُ لصفةٍ اسمها: «التكوين» موجودة قائمة بذاته تعالى، بها وجودُ الأشياءِ عند القدرة؛ لأنَّ القدرةَ عنده: بها صحةُ التأثيرِ في الممكن، والتكوين: به وجود الأشياء، والخُلْفُ لفظيٌّ.

قوله: «وهو عند الأشعريِّ» الضمير عائد على الإسعاد.

قوله «الإماتة» أي: تعلُّقُ القدرةِ بالموت على الإيمان، أي: خروج الروح على التصديق بما عُلِمَ من الدين ضرورة.

قوله: «فهي أثرُ الإسعادِ»[2] تفريعٌ على تفريعها.

---

(١) زيدت في: (أ)، و(ب)، و(ل)، و(ي).

(٢) [قوله: «فهي أثر» أي: ولها أثر، وهو: الخلود في الجنة وتوابعه، كما أن أثر الشقاوة: الخلود =

قوله: «وهو صفةُ فِعْلٍ» أي: الإسعادُ صفةُ فعلٍ.

قوله: «الشقاوة» أي: صفةُ الفعلِ.

قوله: «بتعلُّقِ القدرةِ» لا شكَّ أنَّ التعلُّقَ أمرٌ اعتباريٌّ يعتبِرُهُ ويلاحِظُهُ المعتبِرُ، فوصفُ القديمِ به لا يضرُّ كما تقدم بسطه.

قوله: «وكلٌّ منهما» أي: الإسعادُ والسعادةُ حادِثٌ، إذ تعلُّقُ القدرةِ الذي هو الإسعادُ متجدِّدٌ بعدَ عدمٍ، وخروجُ الرُّوحِ على الإيمانِ الذي هو السعادة [طارئ][1] بعد عدم.

قوله: «من مات» أي: الشخص الذي يموت على التصديق بالله وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ، أي: لم يجحَدْ ذلك عند موته، فيصْدُقُ بمَنْ كان مُتَّصِفًا بالتصديقِ بذلك قبل الموت، وعند الموت لم يخطُر بباله[شيءٌ][2] ولم ينطِقْ بالشهادةِ، فهو سعيدٌ.

قوله: «لا يُبدَّلانِ»؛ لأنهما تابعان للعِلْمِ، فمَن عَلِمَ اللّٰهُ موتَهُ على الإيمانِ لا يُمْكِنُ أنْ تتعلَّقَ القدرةُ بموتِهِ على الكفر، ولا يموتُ على الكفرِ.

يعني: وكذلك الإشقاءُ والشقاوةُ حادثانِ لا يتبدَّلانِ:

١) والإشقاء: تعلُّقُ القدرةِ بالموت على الكفر والعياذ بالله[3].

٢) والشقاوة: الموتُ على الكفرِ، فهي أثرُ الإشقاءِ.

= في النار وتوابعه، والعياذ بالله. أ.هـ. شيخنا جامعه، حفظه الله]. تقييدات عن المحشّي، (أ: ٤٢٢/أ).

(١) في (ب): [موجود].

(٢) كذا في الأصول الخطية! ولعلها: [شرك]، وقد يُقيَّد الشيء بالوصف أو الإضافة، أي: عند الموت لم يخطُر ببالِهِ شيءٌ مناقِضٌ لتلك الشهادة.

(٣) زيد في (ب)، و(ش): [من سلب النعم].

قوله: «وتتبدَّلُ» أي: [يجوز أنَّ السعادةَ تتبدَّلُ][1]؛ لأنه حيث فسَّرها بالإيمان يجوزُ على مَن كان عنده إيمانٌ أنْ يتبدَّلَ بكفرٍ والعياذ بالله، فقد وافَقَ الأشعريَّ في أنها حادثةٌ، وخالَفَهُ في أنها تتبدَّلُ.

قوله: «والخُلْفُ لفظيٌّ» أي: الخلاف بين الأشعري والماتريدي يرجع للفظ[2]، وأما في المعنى فمتَّفِقَانِ؛ لأنَّ الأشعري قال: «لا تتبدل السعادة» لكونه قَصَدَ بها: الموت على الإيمان[3]، والماتريدي قال: «تتبدل» لملاحظته بها: الإيمان، ولو نَظَرَ كلٌّ لما نَظَرَ له الآخر لوافَقَهُ.

وأمَّا الخُلْفُ بينهما في الإسعادِ فحقيقيٌّ:

١) إذ الأشعريُّ جَعَلَهُ تعلُّقَ القدرةِ، والماتريديُّ جعَلَهُ صفةً وجوديةً... إلخ، وهو حادثٌ عند الأول، قديمٌ عند الثاني[4].

---

(١) في (ب)، و(س): [السعادة تتبدل].

(٢) الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في السعادة والشقاوة:

خلافٌ لفظيٌّ؛ لأنَّ العبرةَ بالخاتمة على كلا القولين، وإنما الخلاف في التسمية فقط:

فالأشاعرة يقولون: الإسلامُ علامةٌ على السعادةِ لا نفسُها، والكفرُ علامةٌ على الشقاوةِ لا نفسُها، وهذه العلامة يُمْكِنُ تخلُّفُهَا لما في حديث: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الكتاب.... إلخ»، والسعادةُ والشقاوةُ لا يتغيران؛ لأنهما أزليتان.

والماتريدية يقولون: الإسلامُ والكفرُ هو السعادةُ والشقاوةُ، وعليه: فالسعادةُ والشقاوةُ يتغيران. شرح الصاوي على الجوهرة (ص ٢٥٥) بتصرف.

(٣) وعرَّفها ابن زروق بالدلالة الالتزامية قائلًا: «والسعادة: الفوز بنعيم الجنة، فالسعيد: مَن وجبت له الجنة». شرح زروق على الرسالة القيروانية (ل ٣٩).

(٤) زِيد في (د): [فلو نَظَر كلٌّ لما فسر به الآخر لتوافقا].

٢) والأشعريُّ يقولُ: القدرةُ بها إيجادُ الممكنِ، وأما قَبُولُ الممكنِ للوجود فنفسيٌّ له، والماتريديُّ يجعَلُ وظيفةَ القدرةِ: جعْلَ الممكنِ قابلًا للوجود، فتعلُّقُهَا سابقٌ على تعلُّقِ التكوين.

ولا يجِبُ على اللهِ فِعْلُ الصَّلَاحِ مع خَلْقِهِ، بدليلِ: وقوع البلايا حتى للأطفال والطيور خلافًا للمعتزلة، قاله مَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ في شرح الخريدة.

قوله: «**الصَّلاح**» ما قابَلَهُ «ضَرَر»، والأصلَحُ: ما قابَلَهُ «صلاح»، مثلًا: «زيدٌ يأكلُ قليلًا مِن الفولِ الحارِّ أو يُضرَب» الأول صلاح، وكونه «يأكل لحمًا طيبًا أو فولًا» الأول أصلح[1].

قوله: «**بدليل... إلخ**»:

١) وأيضًا لو وَجَبَ... إلخ، لَمَا كان للهِ فضلٌ على عباده؛ لأنه يكون مُؤدِّيًا للواجبِ،

---

(١) **وجوب رعاية المصلحة على الله:**

ذَهَبَ بعضُهُم إلى وجوبِ رعاية المصلحة لا وجوب الأصلح، ورُدَّ كلامهم:

أولًا: بأنَّ الألوهيةَ تنافي الوجوبَ المختصَّ بالعبودية، ولا يُسأل عما يفعل.

وثانيًا: بأنَّ الأصلحَ بحسب الظاهر أن يَهْدِيَ الخَلْقَ جميعًا، وقد قال سبحانه: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]، مع قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]، فما أراد باختلاف العباد إلا إظهار عدله وإيثار فضله، وأيضًا قال تعالى: ﴿أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾: [آل عمران: ١٧٨]، مع أنَّ الإملاء لزيادة الإثم ليس صلاحًا عند العقلاء. تعليق القلائد على منظومة العقائد (ل ١٨/ ب).

لا تفضُّلًا منه.

٢) وأيضًا يلزمُ أنه لم يكن أحدٌ أكملَ من أحدٍ؛ إذ يجبُ الكمالُ لكلٍّ، والمشاهَدُ خِلافه، وقال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢].

فإن قالوا: درجات بحسَبِ حالِ كلٍّ.

نقول: يحتاج لمخصِّصٍ، ولا يكون إلا مختارًا، والمختارُ لا يجِبُ عليه شيء.

قوله: «**خلافًا للمعتزلة**» أي: قالوا بوجود أحدهما؛ إذ لا يمكن اجتماع صلاح وأصلح، [نعم؛ يمكن باعتبار ضد الشيء وما دونه من جنسه، فهو صلاح بالنسبة للأول، وأصلح بالنسبة للثاني] (١).



(١) زائدة في: (أ)، و(ش)، و(م).

القسم الثاني

النبــــــــــوات

[ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقِّ الأنبياء]

(ويجِبُ للأنبياءِ - عليهم الصلاة والسلام - العِصْمةُ) أي: يجبُ على المكلَّفِ أنْ يعتقِدَ أنهم معصومون، والعصمةُ: هي الأمانةُ، فَحَفِظَهُم اللَّهُ حتى مِن الصغائرِ في الصِّغَرِ والكِبَرِ، كما قال مَن أنْعَمَ اللَّهُ عليه.

(فلا يقعُ منهم مُخالَفةٌ للَّهِ في أَمْرِهِ ونهيِهِ) فلا يقعُ منهم محرَّمٌ ولا مكروهٌ (وكذلك الملائكةُ) يجبُ علينا أن نعتقد عصمتهم، قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

ويجِبُ الإيمانُ بهم إجمالًا فيمن لم يُعلم تفصيلًا، وتفصيلًا فيمن عُلِمَ تفصيلًا كجبريلَ أمينِ الوحي، وإسرافيلَ أمينِ الصُّورِ، ومِيكَائيلَ أمينِ الأمطارِ، وعِزْرَائِيلَ أمينِ قَبْضِ الأرواحِ، ومُنْكَرٍ ونكِيرٍ الموكَّلَيْنِ بسؤال القبرِ، ورِضْوانَ خازنِ الجنةِ، ومالكٍ خازنِ النَّارِ، فهؤلاء يجِبُ مَعْرِفَتُهُم بالشَّخْصِ.

وأما حَمَلَةُ العرشِ، وأعوانُ سيِّدِنا عِزْرَائِيلَ، والحَفَظَةُ الموكَّلُونَ بحِفْظِ البَشَرِ الصَّغِيرِ والكَبِيرِ المسْلِمِ والكافرِ يحفظونهم مِن الجِنِّ، والكَتَبَةُ الذين يكتبون الخيرَ والشَّرَّ، ومِنْ فَضْلِ اللَّهِ: أنَّ مَلَكَ الحسناتِ يمنعُ مَلَكَ السيئاتِ عن الكتابة سِتَّ ساعاتٍ لعلَّ العبدَ يتوبُ ولا

يكتبه عليه، فإذا ماتَ العبدُ جلسوا على قبره يستغفرون له إن كان مؤمنًا، فهؤلاء يجِبُ مَعْرِفَتُهُم بالنَّوْعِ، قَالَهُ في الشرح، زاده الله إنعامًا[1].

قوله: «فلا يَقَعُ منهم محرَّمٌ»:

وما وَقَعَ:

١) مِنْ آدمَ مِن الأكلِ من الشجرة.

٢) وإبراهيمَ مِن قوله: ﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] مع كونه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ هو الذي كَسَرَ الأصنامَ، وكذلك قوله: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]، وكذلك قوله في شأن زوجته: «إنها أختي»؛ فمُؤَوَّلٌ:

١) بأنَّ آدمَ أكلَ ناسيًا عينَهَا أنها المنهيُّ عَنْهَا.

٢) وإبراهيمَ قال ﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ أي: في زعمِكُم؛ إقامةً للحجَّةِ عليهم في عبادتهم ما لا يَقدِرُ على دَفْعِ الضَّرَرِ عنه، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ أي: مآلى للسَّقَمِ والموتِ، و«هذه أُختي» أي: في الإسلام.

قوله: «ولا مكروهٌ» وما وَقَعَ مِن سيدنا محمد ﷺ مِن نحو: شُرْبِهِ قائمًا فللتشريع كبيان عدم تحريمه، فهو إمَّا واجبٌ أو مندوبٌ.

قوله: «لا يعصون الله ما أمرهم»:

إنْ قلتَ: كيف ذلك مع قصة هاروت وماروت من تعليم الناس السِّحر.

قلتُ: أمَّا على أنهما مَلَكَانِ: فلا عصيان أصلًا، بل أراد اللهُ أن يُعلِّمَا للناس سبب

---

(١) ينظر: شرح الخريدة (ص ١٥٨).

السِّحرِ ليُفهَم الفرق بين المعجزة والسِّحر[١]، وقالا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ أي: أراد الله لنا أفعالًا امتحانًا للعبيد، ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ أي: لا تعتقِد حقيقةَ ذلك، ولا تقل: «إنه حقٌّ».

وقال القرطبي[٢]: «مَن اعتقد أنَّ هاروت وماروت الملكين يُعذَّبان بأرض الهند، وأنه صَدَرَ منهما ذنبٌ فهو كافر، بل رسلُ اللهِ وخاصَّتُهُ، يجبُ تعظيمُهُم»، وقال البُلْقِيني: «لم يصح فيهما خبر»[٣]، وقال ابن حجر: «للقصةِ طُرُقٌ، جمعتُها في جزءٍ لطيفٍ يكادُ الواقِفُ عليه أنْ يقطَعَ بوقوعه»[٤].

---

(١) يقول العقباوي في شرحه على الهدهدي (ل ٨٥/ ب): «وما وقع من هاروت وماروت – على أنهم ملكين – تعليمٌ لحقيقةِ السِّحْرِ؛ ليعلم الناسُ أنَّ غيرَ اللهِ لم يخلق شيئًا، وغير هذا كذب»، وينظر: تفسير الرازي في حكمة إنزال الملكين (٣/ ٦٣١).

(٢) وبهذا قال القرافي أيضًا كما نقله السيوطي في الحبائك في أخبار الملائك (ص ٢٥٣)، وابن ناجي القيراوني على متن الرسالة (٢/ ٣١٨)، وذَكَرَ أنَّ القرافي ذكره في كتابه الانتقاد في الاعتقاد، وابن المصري في بغية الطالبين لما تضمنته أم البراهين (ل ٢٥٨/ ب)، ونقله السحيمي عن القرطبي والقرافي في المقتدي بشرح الهدهدي (ل ١٧٧/ ب).

(٣) في كتابه منهج الأصلين، وقد نقلها السيوطي في الحبائك في أخبار الملائك (ص ٢٥٤).

(٤) معنى صحة أحاديث قصة هاروت وماروت:

يقول شيخ الإسلام ابن حجر: «وله طُرُقٌ كثيرةٌ جمعتُهَا في جزء مفرد، يكاد الواقف عليه أن يقطع بوقوع هذه القصة؛ لكثرة الطرق الواردة فيها، وقوة مخارج أكثرها، والله أعلم». القول المسدد في الذب عن مسند أحمد (ص ٣٩).

ويقول الحافظ السيوطي: «وقد وقفت على الجزء الذي جمعه، فوجدته أورد فيه بضعة عشر طريقًا، وقد جمعت أنا طرقها في التفسير، فبلغت نيفًا وعشرين طريقًا». الحبائك في =

وقيل: إنَّ «ما» في قوله ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ نافية، أي: ما كفر سليمان بالسحر، وما أنزل السحر على الملكين جبريل وميكائيل ردًّا على اليهود في زعمهم أنهما جاءا به، وهاروت وماروت رجلان، وقال الحسن: هما عِلْجَانِ من أهل بابل[1]، وقُرِئَ

= أخبار الملائك للسيوطي (ص٧٤).

لكن العلامة السُّحَيْمِي يقول: «هذه القصة إنما وُقِفَتْ كما قال ابن عباس لرجلين كانا صالحين ببابل اسمهما: هاروت وماروت، وسُمِّيَا مَلَكَين بفتح اللام باعتبار صلاحهما أولًا، بدليل: القراءة الشاذة «وما أُنزِلَ على الملِكَينِ» بكسر اللام، أي: أُنزِلَ إليهما علمُ السحرِ؛ لأنهم أجروا الشاذَ مجرى أخبار الآحاد في الاحتجاج؛ لأنه منقولٌ عن النبي ﷺ، ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته، ثم ذهبا إلى إدريس، وقالا له: اشفع لنا عند ربك ففعل، فخيَّرهما الله بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة. وقيل: كان هذان الصالحان مِن الجنِّ، وكانا بين الملائكة، كما كان إبليس بينهم.

وأما المَلَكَانِ بفتح اللام المسميان بذلك فلم يحصل منهما ذلك، وإنما حصل منهما تعليم الناس السحر، ولا يهولنك قول الحافظ ابن حجر وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري بثبوت القصة، وصحة حديثها كما رواها الحاكم في مستدركه، ثم قال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»؛ لأنه ليس المراد: أنه ثَبَتَ وصحَّ عن المصطفى؛ لأنَّ رَفْعَهُ إليه غريبٌ جدًّا، ومنكرٌ جدًّا؛ لأنَّ في رجاله موسى بن جرير مستور انفرد به عن نافع عن ابن عمر عن المصطفى، بل المراد: أنه صحَّ عن سالم عن ابن عمر عن كعب الأحبار، فوقفه على كعب كما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن الإسرائليات، أي: كتب اليهود، فلذا قال القاضي عياض وجمعٌ من المفسرين كالبيضاوي والخازن وأبي السعود: هذا لم يصح فيه خبر، وإنما هو محكيٌّ عن اليهود، وقد عُلِمَ افتراؤهم على الأنبياء والملائكة فهو كذب». المقتدي بشرح الهدهدي (ل١٧٧/ ب).

(١) قال ابن عباس: «هما رجلان ساحران كانا ببابل»، وقال الحسن: «عِلْجَان، لأن الملائكة لا يعلمون السحر». تفسير البغوي (١/ ١٤٨)، والعِلْج: الرَّجُلُ الشَّدِيدُ الْغَلِيظُ، والْكَافِرُ؛ وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ الْقَوِيِّ الضَّخمِ مِنَ الْكُفَّارِ: عِلْج. لسان العرب لابن منظور (٢/ ٣٢٦).

«مَلِكين» بكسر اللام، وتكون «ما» إيجابية على القراءة الشاذة.

قوله: «إجمالًا» بحيث يعتقدُ أنَّ للّه ملائكةً موصوفينَ بما يليقُ بهم، لا يعلَمُ عددَهُم إلا اللّه، ولا يلزمُ تعيينُ أشخاصِهِم، بخلاف نحو: جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ واسمه سُرْياني غير منصرف للعَلَمِية والعُجْمة، مُركَّبٌ من «جبر» و«إيل»، الأول بمعنى: «عبد»، والثاني بمعنى: «اللّه»، أو «الرحمن» أو «العزيز»، له ستمائة جناح، ومن ورائها: جناحان أخضران لا ينشرهما إلا ليلة القدر، ومن ورائهما: جناحان ينشرهما عند هلاك القرى كقلْع مدائن قوم لوط، وفيه لغاتٌ: جَبريلُ بفتح الجيم وكسرها، جَبْرَئِيلُ، جَبْرَئِلُ... إلى غير ذلك[1].

وَوَرَدَ أنه ينزل عند طلوع الروح، ممن يريد اللّه موته على الإيمان، فيقول له بعد أن يمسح وجهه: «يا فلان، أنا جبريل، وهؤلاء الفتانات من الشياطين، مُتْ على الحنفية السمحة - أي: الملة السهلة - فما شيءٍ أحبَّ على الميتِ من ذلك[2].

---

(١) فيه أربعَ عشرةَ لغة، وهي: جَبْرَئِيلُ، وجِبْرِيلُ وهي أشهرها وأفصحها، وجَبْرَئِلُ، وجَبْرِيلُ، وجَبْرَائِلُ، وجَبْرائيلُ، وجَبْرَئِلُّ، وجَبْرَالُ، وجِبْرَالُ، جَبْرَئِلُ، وجَبْرَيِلُ، وجَبْرِييلُ، وجَبْرِينُ بالنون بدل اللام، ويُكْسَرُ. وبه تتمُّ اللغات أربعَ عشرةَ. ينظر: تاج العروس (١٠/ ٣٥٨).

(٢) **نزول جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد النبي ﷺ:**

وَرَدَ في تقييدات (أ: ٤٢٥/أ): [واعلم أنَّ الممنوعَ نزولُ جبريلَ بعدَ النبيِّ بالرسالة، وأما بغيرها فيجوز كما كان يقع لسيدي عبد الرحيم القناوي. قال الشعراني: واعلم أنه إذا اجتَمَعَ الوليُّ بالملَك لا يُكلِّمه، فإنْ كلَّمه لا يراه، ولا تجتمع الرؤيا والكلام إلا للأنبياء. عبد الباقي في باب الردة بزيادة]، وعبد الباقي هو العلامة عبد الباقي الزرقاني، فقد نصَّ على نزول سيدنا جبريل في شرحه على مختصر خليل (٢/ ١٦٨)، حيث قال: «وَرَدَ أنَّ جبريل يحضر كلَّ مَن مات مِن أمة محمَّد، وما اشتهر على ألسنة الناس: «أنه لا ينزل إلى الأرض بعد موت =

= النبي ﷺ» فلا أصل له، ومن الدليل على بطلانه: ما للطبراني في الكبير عن ميمونة بنت سعد قالت: قلت: يا رسول الله هَلْ يَرْقُدُ الْجُنُبُ؟ قَالَ: مَا أُحِبُّ أَنْ يَرْقُدَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُتَوَفَّى فَلَا يَحْضُرُهُ جِبْرِيلُ»، وأصله للسيوطي؛ فبعد أن ذكر حديث الطبراني، قال: «فهذا الحديث يدلُّ على أنَّ جبريلَ ينزِلُ إلى الأرض، ويحضُرُ موتةَ كلِّ مؤمنٍ حضرةَ الموتُ وهو على طهارةٍ»، يقول: «ثم وقفتُ على حديث آخر فيه نزول جبريل إلى الأرض، وهو ما أخرجه نُعَيْمُ بنُ حمادٍ في «كتاب الفتن»، والطبراني من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ في وصف الدجال قال: «فَيَمُرُّ بِمَكَّةَ، فَإِذَا هُوَ بِخَلْقٍ عَظِيمٍ، فَيَقُولُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَيَقُولُ: أَنَا مِيكَائِيلُ بَعَثَنِي اللَّهُ لِأَمْنَعَهُ مِنْ حَرَمِهِ، وَيَمُرُّ بِالْمَدِينَةِ فَإِذَا هُوَ بِخَلْقٍ عَظِيمٍ، فَيَقُولُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَيَقُولُ: أَنَا جِبْرِيلُ بَعَثَنِي اللَّهُ لِأَمْنَعَهُ مِنْ حَرَمِهِ». الحاوي للفتاوي للسيوطي (٢/ ٢٠٠)، وينظر: مشارق الأنوار في فوز أهل الاعتبار للعلامة حسن العِدْوِي الحمزاوي (ص ١٣).

والقاعدة في رؤيتنا للملائكة الآن كونها من الجائزات، يقول الحافظ السيوطي: «رؤية الملائكة الآن ممكنة، كرامة يتكرَّم الله بها على من يشاء من أوليائه، نصَّ على ذلك الغزالي في كتاب «المنقذ من الضلال»، وتلميذه أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية في كتاب «قانون التأويل»، والقرطبي في «التذكرة» وغيرهم، ووقع ذلك لجماعة من الصحابة، وقد بسطتُ الكلام على ذلك في كتاب: تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك». الحبائك في أخبار الملائك (ص ٢٧١).

ومما يدلُّ على حضور الملائكة عند طلوع الروح: ما أخرجه البزار (١٧/ ٢٩) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن المؤمن إذا حُضِرَ أتته الملائكة بحريرة فيها مِسْك وضبائر الريحان، فتسل روحه كما تُسل الشعرة من العجين، ويقال: أيتها النفس المطمئنة، اخرجي راضية مرضيًا عنك إلى روح الله وكرامته، فإذا خرجت روحه وُضِعَت على ذلك المسك والريحان، وطُويت عليها الحريرة، وذُهب بها إلى عليين، وإن الكافر إذا حُضر أتته الملائكة بِمِسْحٍ فيه جمرة، فتنتزع روحه انتزاعًا شديدًا، ويقال: أيتها النفس الخبيثة اخرجي ساخطة =

قوله: «عِزْرَائِيل»[1] عليه السلام من رؤساء الملائكة، مَنْ سبَّهُ كفر، وكان يأتي لقبضِ الرُّوحِ جهارًا، ولما تصوَّرَ بصورةِ شخصٍ لقبضِ رُوح موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فقأ عينَهُ موسى، لم يظهر من ذلك الوقت، ولا يُحكم على سيدنا موسى؛ لأنَّ الأنبياءَ أصحابُ الأحكامِ[2]، وسُئِلَ سيدي علي وفا[3]: هل عادت عينه؟ فقال نعم، والحديث في صحيح البخاري[4].

= ومسخوطًا عليك إلى هوان الله وعذابه، فإذا خرجت روحه، وُضِعَت على تلك الجمرة، ويطوى عليها المِسْح، فيذهب بها إلى سجين. ينظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (ص ٦٤).

(١) وقيل: عبد الجبار، يقبِضُ الأرواحَ من الثقلين والبهائم والطير وغيرهم، فقد سُئِلَ مالك: أيقبض أرواح البراغيث؟ فقال: ألها نَفْسٌ؟ فقيل: نعم، فقال يقبضها، وتُزْوَى له الأرض كالطَّشْتِ وكالكف، يتناول منها ما يشاء، وقيل: إن ملك الموت يدعو الأرواح فتجيبه، ثم يأمر أعوانَهُ بقبضها. وقالت المعتزلة: إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم. تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة (ل ٥٠/أ).

(٢) ذكر العارف الشعراني أن سيدنا موسى إنما فقأ عين ملك الموت بإذن من ربه عز وجل؛ لأنه معصوم، ولذلك لم يعاتبه الله على ذلك. ينظر: مشارق الأنوار في فوز أهل الاعتبار (ص٢٣).

(٣) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن وفا (٧٥٩ – ٨٠٧ هـ)، الإسكندري الأصل المالكي الشاذلي، مات أبوه وتركه صغيرًا، ونشأ هو وأخوه أحمد تحت كنف وصيِّهما العبد الصَّالح شمس الدِّين محمد الزَّيلعي فأدَّبهما وفقَّههما، فنشآ على أحسن حالٍ وأجمل طريقةٍ، ولما صار عمر سيدي علي هذا سبع عشرة سنة جلس موضع أبيه، وأجاد وأفاد، وشاع ذكره، وبعد صيته. ينظر: شذرات الذهب (٩/ ١٠٦).

(٤) ونصُّهُ في البخاري (٤/ ١٥٧) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أُرْسِلَ مَلَكُ المَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَلَمَّا جَاءَهُ صَكَّهُ، فَرَجَعَ إِلَى رَبِّهِ، فَقَالَ: أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ =

وكان يقبِضُ الرُّوحَ بغيرِ مرضٍ، فكَثُرَ سبُّ الناسِ له، فشَكَا إلى اللهِ، فجعَلَ اللهُ الأمراضَ قبلَ الموتِ لِيُشْغَلَ الناسَ عنه(١)، وهو آخِرُ الملائكةِ موتًا؛ لأنَّ الملائكةَ كما تقدم يموتون بعد النفخة الأولى، ويحيون قبل الثانية.

قوله: «منكَرٍ ونكِيرٍ» الأول بفتح الكاف، والثاني بكسرها(٢)، والراجح أنهما لكلِّ

= لَا يُرِيدُ الْمَوْتَ، قَالَ: ارْجِعْ إِلَيْهِ فَقُلْ لَهُ: يَضَعُ يَدَهُ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَلَهُ بِمَا غَطَّتْ يَدُهُ بِكُلِّ شَعَرَةٍ سَنَةٌ، قَالَ: أَيْ رَبِّ، ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ الْمَوْتُ، قَالَ: فَالْآنَ، قَالَ: فَسَأَلَ اللَّهَ أَنْ يُدْنِيَهُ مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمْيَةً بِحَجَرٍ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ كُنْتُ ثَمَّ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ، إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ تَحْتَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ».

(١) أخرج المروزي وابن أبي الدنيا – واللفظ للأخير – عن أبي جابر بن زيد أَنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ كَانَ يَتَوَفَّى النَّاسَ أَيْنَمَا لَقِيَهُمْ بِغَيْرِ مَرَضٍ، فَكَانَ النَّاسُ يَسُبُّونَهُ، فَاشْتَكَى إِلَى اللَّهِ مَا يَدْعُونَ عَلَيْهِ، فَقِيلَ لَهُ: ارْجِعْ يَا مَلَكَ الْمَوْتِ، فَوَضَعَ الْأَوْجَاعَ، وَنُسِيَ مَلَكُ الْمَوْتِ، فَلَا يَمُوتُ أَحَدٌ إِلَّا قِيلَ: مَاتَ بِكَذَا وَكَذَا، وَنُسِيَ مَلَكُ الْمَوْتِ. المرض والكفارت لابن أبي الدنيا (١١١)، وينظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، ص ٤٨.

(٢) منكَر ونكِير:

يقول الأمير: «واعلم أنَّ القياس جواز الكسر في «منكَر» لإنكاره على العاصي، ويؤيده ما سبق في «مبشَّر» فإنه اسم فاعل، و«نكير» إما بمعنى مفعول أو فاعل على حد ما سبق. وقد صرح أئمتنا بتأديب مَن قال لوجه غضبان «كأنه وجهُ مُنْكَرٍ» ونحوَ ذلك؛ لما فيه من شائبة تنقيص الملائكة، ولا يلزم من خلقهم كذلك – لحكمة كما سبق – جوازُ تعرُّضنا لهم. حاشية الأمير على إتحاف المريد (٢/ ٤١٧)، ووجهُ تسميتهما بمنكر ونكير هو أنهما: «سُمِّيا بذلك؛ لأنهما لا يشبه خلقهما خلق الآدميين ولا الملائكة ولا غيرهما، بل هما خلق مفرد بديع، لا أُنس فيهما للناظر إليهما، أسودان أزرقان، جعلهما الله تعالى تَكْرِمَةً للمؤمنِ ليثبِّتَهُ ويَنْصُرَهُ، وهَتْكًا لِسِتْرِ المنافق في البرزخ من قبل أن يبعث، حتى يحل عليه العذاب الأليم، أعاذنا الله من ذلك بوجهه الكريم، ونبيِّه الرءوف الرحيم». فتح الغفور بشرح منظومة القبور (ل١٥/ أ).

ميِّتٍ، وإن تعدَّدَت الأمواتُ في وقتٍ فيتخيَّلُ كلُّ ميِّتٍ أنه المسؤول، ويحجُبُ اللَّهُ سمعَهُ عن غيره، ويرى أنَّ الملكين ليسا في قبر غيره.

وذَهَبَ الحَلِيميُّ[1] إلى تعدُّدِ ملائكة السؤال[2]، فلكلِّ ميِّتٍ مَلَكَانِ يُسمَّيَانِ بذلك الاسم، وقيل: أربع بزيادة رومان وناكور.

قال ابن الجوزي: ما روي مرفوعًا «فَتَّانُو القبرِ أربعٌ: مُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ وَنَاكُورٌ وَسَيِّدُهُمْ رُومَانُ» لا أصل له[3]، وذَكَرَ [ابنُ العماد][4] أنَّ اسمَ الملكين: «بشير

---

(١) هو: الحسين بن الحسن الحليمي (٣٣٨ - ٤٠٣هـ)، فقيه شافعي قاض، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، مولده بجرجان ووفاته في بخارى، له: «المنهاج في شعب الإيمان»، قال الإسنوي: «جمَعَ فيه أحكامًا كثيرة، ومعاني غريبة، لم أظفر بكثير منها في غيره». الأعلام للزركلي (٢/ ٢٣٥).

(٢) وعبارة الحليمي في كتابه المنهاج في شعب الإيمان: «والذي يشبه أن تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة، يُسمَّى بعضهم منكرًا وبعضهم نكيرًا، فيبعث إلى كل ميت منهم اثنان كما كان الموكل عليه لكتابة أعماله في حياته ملكين». فتح الغفور بشرح منظومة القبور (ل٤٧/ أ).

(٣) الموضوعات لابن الجوزي (٣/ ٢٣٤)، وسُئِلَ شيخ الإسلام ابن حجر: هل يأتي ملك اسمه رومان؟ فأجاب بأنه وَرَدَ بسندٍ فيه لين. فتح الغفور بشرح منظومة القبور (ل٧٥/ ب)، ولذلك قال العلامة الأمير عن حديث ناكور ورُومان: «قيل: موضوعٌ، وقيل: فيه لينٌ». حاشية الأمير على إتحاف المريد (٢/ ٤١٥).

(٤) صوابه: «العماد» لا «ابن العماد»، يقول السيوطي في شرح الصدور (ص ١٤٤): «وذكر ابن يونس من أصحابنا الشافعية أن اسم ملكي المؤمن مبشِّر وبشير»، وابن يونس هو: الشيخ عماد الدين بن يونس كما ذكره الشهاب السبكي في فتح الغفور (ل ٧٥/ أ)، وهو عماد الدين محمد بن يونس الموصلي (٥٣٥ - ٦٠٨هـ) إمام وقته في فقه الشافعية، من كتبه: «المحيط في الجمع بين المهذب والوسيط». الأعلام للزركلي (٧/ ١٥٩).

ومُبشِّر»[1]، قال السيوطي: «لم أقف على شيء يشهد له».

أمَّا منكَرٌ ونكِيرٌ ففيه رواياتٌ عديدة، منها: قوله ﷺ لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كيف بك يا عمر إذا أنت مُتَّ، فقاسُوا لك ثلاثةَ أَذْرُعٍ في ذراع وشبر، ثم احتملوك حتى وضعوك فيه، وتهيلوا عليك بالتراب، وتفرَّقوا عنك، فأتاك فتَّانَا القبرِ: منكر ونكير، صوتهما كالرَّعْدِ القاصفِ، وأبصارهما كالبرق الخاطف، فَتَلْتَلَاكَ وَتَرْتَرَاكَ وَهَوَّلَاكَ[2]، فكيف بك عند ذلك يا عمر؟ فقال: يا رسول اللَّه: ومعي عقلي؟ قال: نعم. فقال: إذن أَكْفِيكَهُم[3].

قوله: «سؤالِ القبرِ»[4] ويحضُرُ في ذلك الوقت إبليس، ويشيرُ إلى نفسه عند قول

---

(١) مبشِّر وبشير:

أي: اسم ملكَي المؤمن: «مُبشِّر وبشير»، يقول سيدي زروق في شرحه على الرسالة (ل٤٠): «وحكى القرافي أنَّ مُنكَرًا ونكِيرًا للمذنبين، والمطيع له: مبشِّر وبشير»، وكذا ذكره الأُجهوري في شرح الرسالة (ل١٦٠/ أ)، لكن المعتمد كما يقول الإمام الشهاب السبكي في فتح الغفور (ل ٧٤/ أ): «أنَّ ملائكة السؤال اثنان فقط»، وكما يقول العلامة الأمير في شرحه على إتحاف المريد (٢/ ٤١٤) عن منكر ونكير: «وهما للمؤمن الطائعِ وغيرِهِ على الصحيح».

(٢) الترترة: كثرة الكلام وترديده، وتَلْتَلَهُ: أي: زعزعه وأقلقه، وهو في الأصل: السوق بعنف. فتح الغفور بشرح منظومة القبور (ل٧٢/ ب).

(٣) أخرجه ابن أبي أسامة في مسند الحارث (١/ ٣٧٩)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (ص ٨١) وفي الاعتقاد (ص ٢٢٢)، وابن كثير في مسند الفاروق (١/ ٢٤٠)/ وابن أبي داود في البعث (ص١٨)، يقول السبكي في فتح الغفور (ل٧٢/ ب): «مرسل رجاله ثقات».

(٤) الحكمة من سؤال القبر:

إن قلت: ما الحكمة في السؤال مع علمه تعالى؟ فأجيب بأن فيه إظهار ما كتمه العباد في =

الملك: مَن ربك؟ قاله سفيان الثوري[1].

قال السيوطي[2]:

يَبْدُو لَهُ هُنَاكَ الشَّيْطَانُ يُومِي إِلَيْهِ قَالَهُ سُفْيَانُ

ومَن قال: إنَّ النبي ﷺ يُمثَّل في القبر عند قول الملك: ما تقول في هذا الرجل؟ قال عياض: لا يُعوَّلُ عليه، وقال ابن حجر: لا أصل له، وإنما ادَّعاه بعضُ مَنْ لا يُحتج به مُستَدِلًا بإشارة الحاضر، ولا حجة فيه؛ إذ الإشارةُ إلى حاضرٍ في الذهن.

قال السيوطي[3]:

= الدنيا من كفرٍ أو إيمانٍ أو طاعةٍ أو عصيانٍ؛ ليباهي الله بهم الملائكة، أو ليفضحهم عندهم. فتح الرحيم الصمد بشرح عقيدة الواحد الأحد (٨٧/ أ).

(١) أورده الحكيم الترمذي، ثم قال: «فلذلك كان رسول الله ﷺ يدعو بالثبات، يقول: «اللهم ثبِّت عند المسائل مَنْطِقَهُ، وافتح أبواب السماء لروحه»، فلو لم يكن للشيطان هناك سبيل ما كان ليدعو له رسول الله ﷺ بأن يجيره من الشيطان». نوارد الأصول في أحاديث الرسول للحكيم الترمذي (٣/ ٢٢٧).

(٢) التثبيت عند التبييت للسيوطي (ل ٥/ ب).

(٣) التثبيت عند التبييت للسيوطي (ل ٥/ ب)، يقول الشهاب السبكي في شرحه المزجي لهذه المنظومة: «ومَن يقل» ممن لا يُحتج به: «يُمثَّلُ» عند السؤال في قوله: مَن نبيك؟ «النبي» ﷺ «قال» القاضي «عياض: ما هو المرضي»، بل هو كلام لا يعول عليه، «وهكذا أجاب فيه» الحافظ «ابن حجر» لما سئل: هل يشكف للمقتول حتى يرى النبي ﷺ؟ فأجاب تبعًا للقاضي عياض: أنه لم يرد به حديث «فقال: لا أصل لهذا في الأثر»، وإنما ادَّعاه بعض مَن لا يُحتج به بغير مستند سوى قوله: «في هذا الرجل»، ولا حجة فيه؛ لأن الإشارة إلى الحاضر في الذهن. فتح الغفور بشرح منظومة القبور (ل ٧٩/ ب).

وَمَــنْ يَقُــلْ: يُمَثَّــلُ النَّبِــيُّ قــالَ عِيــاضٌ: مَـا هــو المَرْضِــيُّ

وَهَكَـذَا أَجَـابَ فيـه ابـنُ حَجَـرْ وَقَـالَ: لا أَصْـلَ لهـذا في الأَثَـرْ

واعلم أن السؤال قيل: مرة، وقيل: ثلاث للمؤمن وسبع للكافر، وقيل غير ذلك[1]، وهل بالسُّرْيانيِّ، أو بالعِبْرَانيِّ، أو كلُّ أحدٍ بِلُغَتِهِ؟ أقوال.

قوله: «رضوان» هو سيد خزنة الجنة، وهو الذي يفتحُ لسيِّدِ الخلائق - عليه أفضل الصلاة والسلام - أولًا، بدليل قوله ﷺ: «آتي باب الجنة فَأَسْتفتِحُ، فيقول الخازِنُ: مَنْ بالباب؟ فأقول: محمد، فيقول: بكَ أُمِرْتُ أن لا أفتَحَ لأحدٍ قبلَكَ، أي: ولا أقومَ لأحدٍ بعدَكَ»[2].

---

(١) حكمة تكرير السؤال:

أنَّ فتنة القبر أشد فتنة تعرض على المؤمن، فمن تمام شدتها: تكريرها سبعة أيام، ولها فوائد أخر: كتمحيص المؤمن إذا كان له ذنوب؛ فإنها تكفر عنه، ورفع درجاته؛ فإن الفتنة جُعِلَت تَكْرِمَةً للمؤمن وإظهارًا لمقامه وإيمانه. فتح الغفور (ل٧٨/ ب).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ١٨٨) عن أنس بن مالك، ولفظه: قال: قال رسول الله ﷺ: «آتي بابَ الجنة يوم القيامة فَأَسْتفتِحُ، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أُمِرْتُ لا أفتحُ لأحدٍ قبلك».

وفي قول خازن النار هذا للنبي ﷺ: «إظهارٌ لمزيته ومرتبته، وأنه لا يقوم في خدمة أحد بعده، بل خزنة الجنة يقومون في خدمته، وهو كالملك عليهم، وقد أقامه الله تعالى في خدمة عبده ورسوله محمد ﷺ.

واستشكل كونه ﷺ أول مَن يدخل الجنة بعدة أمور:

الأول: أنه وَرَدَ أنَّ السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب يدخلون قبله، فَهُم أول مَن يدخل الجنة. =

واعلم أنَّ رسول الله ﷺ بعد أنْ يَدْخُلَ الجنةَ يخرُجُ للشفاعةِ في العصاة مِن النار مِرَارًا.

قوله: «ومالك» خَلَقَ اللهُ له أصابعَ بعَدَدِ أهل النار، فما مِنْ أحدٍ يُعذَّبُ إلا ويعذبه بأُصْبَعٍ، فوالله لو وَضَعَ أُصْبَعًا على السماء لأذابها.

قوله: «حملةُ العرشِ» هم أربعة، ويوم القيامة ثمانية.

قوله: «وأعوانُ سيِّدِنا عِزْرَائيل» أي: الملائكة الذين يُعِينُونَهُ في جَذْبِ الرُّوحِ مِن البدنِ حتى تَقْرُبَ فيتناولها[1]، وهذا صريحٌ في أنَّ ....

= الثاني: أنه ﷺ قال لبلال: بم سبقتني إلى الجنة؟ فما دخلت الجنة إلا سمعت خَشْخَشَتَكَ أمامي.

الثالث: أنه وَرَدَ: أول مَن يُفتحُ له باب الجنة أنا، إلا أنَّ امرأة تُبادِرُني، فأقول لها: ما لك؟ أو مَن أنت؟ فتقول: أنا امرأة قعدت على يتامى.

الرابع: أنه وَرَدَ: أنه ﷺ قال: أول مَن يقرعُ بابَ الجنةِ عبدٌ أدَّى حقَّ اللهِ وحقَّ مواليه.

الخامس: أنه وَرَدَ: أنَّ إدريس عليه الصلاة والسلام دَخَلَ الجنةَ بعد موته، وأنه فيها، فدخولُهُ الجنة مقدَّمٌ على دخول المصطفى ﷺ.

وأجيب: بأنَّ الدخولَ النبوي يتعدَّدُ أربع مرات، كما في الحديث الذي رواه ابن منده، فالدخول الأول الثابت له ﷺ: أَوَّلِيَّتَهُ حقيقية، ودخول غيره: دخولٌ أَوَّلِيٌّ أَوَّلِيَّتُهُ إضافية، هذا أظهر الأجوبة، وهو بالنظر لغير إدريس، وأمَّا الجواب عن إدريس: فهو أنَّ الكلام في يوم القيامة؛ لأنَّ الدخول المعتبَر إنما يكون في ذلك اليوم، وقد صرَّحوا بأنَّ إدريسَ يحضُرُ الموقِفَ، ويُسأل عن تبليغ الرسالة». الدرة الثمينة في الغوص عن معاني الفريدة في العقيدة: للعلامة عبد العزيز الطبلاوي (ل ٤٣٦/ ب).

(١) القابض للأرواح:

إنْ قلتَ: أُضيف القبض إلى الله، وإلى ملك الموت، وإلى أعوانه، قال تعالى: =

الرُّوحَ جوهرٌ[1].

قوله: «يحفظونهم مِن الجنِّ» لكن عند تنفيذِ مُرادِ اللهِ لا يمنعُ المَلَكُ.

قوله: «والكَتَبَةُ»[2] جرى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على قول من مغايرة الكتبة للحفظة، فمَنْ أنكرَهم كَفَرَ إنْ كان يَعْلَمُ أنَّ القرآنَ وَرَدَ بهم، وإلا فيُعلَّم.

واعلم أنَّ الراجحَ: لا يَعْلَمُ محلَّهُمَا ولا ما يكتبون به إلا اللهُ تعالى؛ لأنَّ الأحاديث

= ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، فظاهر هذه الآيِ التعارض. يقول العلامة التتائي: «ولا تعارُضَ بين هذه الآيِ؛ فإضافةُ القبضِ له تعالى لأنه الفاعل حقيقةً، ولمَلَكِ الموتِ لمباشرته، وللملائكة لأنهم أعوانه». تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة (ل٥٠/ب).

(١) تعريف الروح:

هي: «جسمٌ لطيفٌ مُشابِكٌ للأجسامِ المحسوسة»، قاله غير واحد، منهم إمام الحرمين، وهو ظاهرُ كلامِ الأشعريِّ، ومقتضَى الأدلة الشرعية. شرح زروق على الرسالة القيروانية (ل ٣٩).

(٢) الحكمة من كتابةِ الكَتَبَةِ:

يُبيِّنُ سيدي زروق الحكمةَ من الكتابة - سواء قلنا بمغايرة الكتبة للحفظة أولا - بقوله: «الله تعالى عالمٌ بما تكتبه الحفظة قبل وقوعه وحال وقوعه وبعده، وإنما جَعَلَ الحفظةَ لقيام الحجة وترتيب الحكمة، والله أعلم». شرح زروق على الرسالة (ل ٤٠)، ويُبينها العلامة التتائي قائلا: «إن الإنسان إذا عَلِمَ أنَّ عليه مَن يُحصي عملَهُ، ويكتب ليشهَد عليه به في القيامة على رؤوس الأشهاد، كان ذلك زاجرًا له عن الوقوع في المعاصي، فهو لطفٌ به من الله تعالى، لا للاحتياج الكتبة». تنوير المقالة (ل٥٠/أ) بتصرف.

الواردة بتعيين ذلك ليست قوية.

قوله: «الخير» واجبًا كان أو مندوبًا، ويكتبه ملكُ اليمينِ، ويكتُبُ أنينَ المرضِ حسناتٍ.

قوله: «الشر» حرام أو مكروه، ويكتُبُ الشَّرَّ ملَكُ الشمالِ، ولا يكتُبُ المباحَ، فيجِبُ اعتقادُ أنَّ علينا حَفَظَةً يكتبون، وكونهم أربعًا أو اثنين ليس بواجب كمعرفة أسمائهم.

قوله: «ستَّ ساعات» أي: فلكية لَعَلَّهُ يتوبُ أو يَتَصَدَّقُ أو يَذْكُرُ؛ لأنَّ الحسناتِ يُذْهِبن السيئاتِ.

قوله: «إن كان مؤمنًا» وإلا فيلعنونه.

(ويجِبُ للرُّسلِ ـ عليهم الصلاة والسلام ـ تبليغُ ما أُمِرُوا بتبليغِهِ للخَلْقِ مِن الأحكامِ)، أمَّا الذي أمرهم اللَّهُ بعدم تبليغه فلا يجوزُ تبليغُهُ، وما خيَّرهم فيه فيجوز، فالقسم الأول واجبٌ تبليغُهُ عليهم، بخلاف الثاني فحرام، والثالث جائز.

ويجبُ الإيمانُ فيما عُلِمَ منهم تفصيلًا: كسيِّدِهم الأعظم سيدنا محمدٍ - عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام - وآدمَ، ونوحٍ، وإدريسَ، وهودٍ، وصالحٍ، واليَسَعِ، وذي الكِفْلِ، وإلياسَ، ويونُسَ - وهو ذو النُّونِ، أي: الحوتِ - وأيوبَ، وإبراهيمَ، وإسماعيلَ، وإسحاقَ، ويعقوبَ، ويوسفَ، ولوطٍ، وداودَ، وسليمانَ، وشُعَيبٍ، وموسى، وهارونَ، وزكريا، ويحيى، وعيسى. وأمَّا غيرهم فيعتقِد أنَّ اللَّه أَوْحَى إلى أنبياءَ لا يَعْلَمُ عدَدَهُم على الراجح إلا هو.

قوله: «ويجِبُ للرسل» أمَّا الأمانةُ الشاملةُ للصِّدقِ فعَامَّةٌ في الأنبياءِ والرسلِ.

قوله: «ما أُمِرُوا بتبليغه» ولو كان فيه تأديبٌ لكمالهم، نحو: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾[الأحزاب: ٣٧].

[قوله: «تفصيلًا» أي: يجب الإيمان بهم تفصيلًا فيمن عُلِمَ منهم تفصيلًا، فقد حذف من الأول لدلالة الثاني عليه][1].

قوله: «كسيدهم» يُعلم منه سيادته - عليه أفضل الصلاة والسلام - على جميع الملائكة؛ لأنَّ الرسلَ أعظمُ من الملائكة.

قوله: «محمد» أعظم أسمائه ﷺ[2].

---

(١) زائد في (أ)، و(ج).

(٢) الخصال الكريمة في اسمه الشريف محمد ﷺ:

يقول شهاب الدين ابن العماد الأقفهسي: في اسمه خصال:

الأول: أضافَ اللهُ تعالى اسمَهُ إلى نفسه.

والثاني: تخليقه الخلق على صورة اسمه.

والثالث: قَرَنَ اسمَهُ مع اسمِهِ.

والرابع: كَتَبَ اسمَهُ على ساق العرش، ويُروى أنَّ اللهَ تعالى لما خلق العرش اضطرب، فلما كتب عليه اسم «محمد» سكن، وفيه تنبيهٌ على أن هذا المخلوق الأكبر لم يسكن حتى كتب اسم هذا المخلوق الأكبر.

والخامس: اشتقاق اسمه من اسمه المحمود.

والسادس: جري سفينة نوح باسمه.

والسابع: وافق اسمه اسم الله تعالى في عدد الحروف.

والثامن: سُخِّرت الشياطين لسليمان بذكر اسمه. =

لما خَلَقَ اللَّهُ آدمَ، وخَلَقَ فيه الرُّوحَ، وفتَحَ عينيه، فرأى اسمَهُ - عليه الصلاة والسلام - مقرونًا باسم الله على العرش، فسأل ربَّهُ عنه، فقال الله: هذا النبيُّ من ذريتك، ولولاه ما خلقتُكَ، ولا خلقتُ سماءً ولا أرضًا[1].

= والتاسع: تاب الله تعالى على آدم باسمه في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: ٣٧]، روي أن آدم لما رأى اسم «محمد» مكتوبًا في العرش، قال: «اللهم إني أسألك بحقِّ محمدٍ أن تتوب عليَّ»، فتاب الله عليه.

والعاشر: كني آدم بأبي محمد دون سائر أولاده، تكنى بأشرف تَكْنِيَةٍ. كشف الأسرار عما خفي عن الأفكار لابن العماد الأقفهسي (ل٣/ ب).

(١) توسل آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بالنبي محمد ﷺ:

الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٣١٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٧٢)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد»، وذكره التقي السبكي في شفاء السقام (ص ٣٦١)، ولفظ الحاكم: «عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: لما اقترف آدمُ الخطيئةَ قال: يا رب أسألك بحقِّ محمدٍ لما غفرت لي، فقال الله: يا آدم، وكيف عرفت محمدًا ولم أخلقه؟ قال: يا رب، لأنك لما خلقتني بيدك، ونفخت فيَّ مِن رُوحك، رفعتُ رأسي فرأيتُ على قوائم العرش مكتوبًا «لا إله إلا الله محمدٌ رسولُ اللَّهِ»، فعَلِمْتُ أنك لم تُضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك، فقال الله: صدقت يا آدم، إنه لأحب الخلق إليَّ، ادعني بحقِّهِ، فقد غفرتُ لك، ولولا محمدٌ ما خلقتك»، وأخرج الحاكم كذلك (٢/ ٦٧١) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «أوحى الله إلى عيسى عليه السلام: يا عيسى آمِنْ بمحمدٍ، وأْمُرْ مَنْ أدركه من أمتك أن يؤمنوا به، فلولا محمد ما خلقت آدم، ولولا محمدٌ ما خلقتُ الجنةَ ولا النارَ، ولقد خلقتُ العرشَ على الماء فاضطرب، فكتبتُ عليه «لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ فسكن» قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ينظر: الخصائص الكبرى للسيوطي (١/ ١٢: ١٤)، وقال شيخ الإسلام تقي الدين السبكي بعد أنْ أَوْرَدَ هذا الحديث: =

ولما نزَلَ آدمُ إلى الأرض تذكَّرَ السيِّدَ الأعظم ـ عليه الصلاة والسلام ـ فتشفع به إلى الله تعالى، فأوحى الله إليه: يا آدم لو تشفعت إلينا بحبيبنا محمد ﷺ في جميع أهل الأرض لشفعناك.

قوله: «وآدم» هو أبو البشر، وليس قبله آدم من الإنس أصلًا[1]، نعم كان قبله الجن في الأرض، وأصل آدم مِن طينٍ خَلَقَهُ اللهُ بقدرته، وصوَّره فأقامَ طينًا أربعين سنة، ثم حمأ مسنونًا كذلك، ثم صلصالًا كذلك - أي: طينًا يابسًا يُسمع له صلصلة - ثم نفخ فيه الروح على ما روى ابن عباس، ثم دخل الجنة مكث فيها خمسمائة سنة أو ثلاثمائة سنة أو غير ذلك، وأنزل عليه جبريل بالرسالة لأولاده[2]، فهو أول الرسل

= «والحديث المذكور لم يَقِفْ عليه ابن تيمية بهذا الإسناد، ولا بَلَغَهُ أنَّ الحاكمَ صحَّحهُ، فإنه قال ـ أعني ابن تيمية ـ: «أما ما ذكره في قصة آدم مِن توسُّله فليس له أصلٌ، ولا نَقَلَهُ أحدٌ عن النبي ﷺ بإسناد يَصْلُحُ للاعتماد عليه، ولا الاعتبار ولا الاستشهاد»، ثمَّ ادَّعَى ابن تيمية أنه كذبٌ، وأطال الكلامَ في ذلك جِدًّا بما لا حاصل تحته بالوهمِ والتخرُّصِ، ولو بَلَغَهُ أنَّ الحاكِمَ صحَّحَهُ لما قال ذلك، أو لتعرَّض للجواب عنه، وكأني به إنْ بَلَغَهُ بعدَ ذلك يَطْعَنُ في «عبد الرحمن بن زيد بن أسلم» راوي الحديث.

ونحن نقول: قد اعتمدنا في تصحيحه على الحاكم، وأيضا: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم لا يبلُغُ في الضَّعفِ إلى الحدِّ الذي ادَّعَاه، وكيف يَحِلُّ لمسلمٍ أن يتجاسَرَ على مَنْعِ هذا الأمر العظيم الذي لا يردُّهُ عقلٌ ولا شرعٌ، وقد وَرَدَ فيه هذا الحديث؟! شفاء السقام بزيارة خير الأنام (ص ٣٦٠).

(١) زيد في: (ج)، و(ز): [فإن وَرَدَ ما ظاهره المخالفة فيؤول].

(٢) في (ب): [لِبَنِيهِ].

بالجسد الظاهر في الدنيا، فلا ينافي كون سيدنا محمد ﷺ أولهم بالروح[1].

---

(١) هنا أمران:

أولهما: أيهما خُلِقَ أوَّلًا: الروح أم الجسد؟

اختُلِفَ في تقديمِ خَلْقِ الرُّوحِ على الجسد وتأخيرها عنه على قولين مشهورين:

الأول: تقديم خلق الروح على الجسد، وبه جزم ابن حزم، وادَّعى فيه الإجماع، واستدل له بحديث إسناده ضعيف جدًّا، وهو أن الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف.

والثاني: ذهب إليه جماعة، واستدلوا بقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، ولخبر ابن مسعود: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، وأجيب بالفرق بين نفخ الروح وخلقه، فالروح مخلوقة من زمن طويل، وأُرسلِت بعد تصوير البدن مع الملك لإدخالها في البدن. ذَكَرَهُ التتائيُّ (ل٤٧/ ب)، والأُجهوري (ل١٥٩/ أ) في شرحهما على الرسالة، واللفظ للأخير.

ثانيهما: وقت نبوة النبي ﷺ:

أخرج الترمذي في سننه (٥/ ٥٨٥) وحسَّنه، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٥/ ٢٣١)، والطبراني في المعجم الأوسط (٤/ ٢٧٢)، وفي المعجم الكبير (١٢/ ٩٢)، والبزار في مسنده (١٥/ ٢٠٧)، وأحمد في مسنده (٣٤/ ٢٠٢)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٦٦٥) وصححه، ووافقه الذهبي: أنَّ رسول الله ﷺ سُئِلَ: متى وجبت لك النبوة؟ وبعضها: متى كنت نبيًا؟ وبعضها: متى كتبت نبيًّا؟ فقال: «وآدم بين الروح والجسد»، وأخرج ابن حبان في صحيحه (١٤/ ٣١٣)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٤٥٣) وصححه، ووافقه الذهبي: أن رسول الله ﷺ قال: «إِنِّي عِنْدَ اللَّهِ مَكْتُوبٌ بِخَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَإِنَّ آدَمَ لَمُنْجَدِلٌ فِي طِينَتِهِ»، وأخرج الطبراني في مسند الشاميين (٤/ ٣٤) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كُنْتُ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ فِي الْخَلْقِ وَآخِرَهُمْ فِي الْبَعْثِ».

=

وقال رسول الله ﷺ: «إنَّ آدمَ أقامَ خطيبًا في أربعين ألفًا مِن ولده وولد ولده»[١].

وتوفي عن ألف سنة أو إلا شيئًا، وصلَّى عليه ولدُهُ شِيثٌ أو جبريلُ، وعاشت حواء بعده سنة، وقيل: ثلاثة أيام، ودُفِنَت جنبه بمكة أو الشام أو غير ذلك.

قوله: «إبراهيم» أي: الخليل - عليه الصلاة والسلام - روي أنه كان له خليل بمصر، فأرسل إليه زمن غلاء يطلب ميرة منه، فقال لغلمانه: لو كان لنفسه لأرسلنا له لكنه لضيفانه، فلما رجع غلمانه عَلَيْهِ السَّلَامُ بدون شيء ببطحاء مكة ملأوا الغَرَائر من ناعمها، فلما دخلوا وأخبروه عَلَيْهِ السَّلَامُ اغتمَّ ونام، فجاءت سارَّة وفتحت غِرَارة فرأتها

= يقول المناوي في شرح الجامع الصغير (٢/ ٢٢٤): «كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد بمعنى: أنه تعالى أخبره بنبوته وهو روح قبل إيجاده الأجسام الإنسانية، كما أخذ الميثاق على بني آدم قبل إيجاد أجسامهم».

ويُبيِّن العلامة العطار أنَّ مَن فسَّر الخلق الوارد في الأحاديث السابقة بالتقدير: «يرِدُ عليه أنَّ تقدير الأشياء كلها سابق على وجودها، فلا خصوصية له ﷺ في ذلك، فالأحسن ما أفاده والد المصنف - أي: التقي السبكي - أن الإشارة بقوله ﷺ: «كنت نبيًّا» إلى رُوحِهِ الشريفة، والأرواح قبل الأجساد، وهي متصفة بالأوصاف الشريفة المفاضة عليها من الحضرة الإلهية، فلم يقع الوصف إلا لموصوف موجود وإن تأخر الجسد الشريف، وثبت ذلك وآدم بين الماء والطين». حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٤٨٠)، وما نقله العلامة العطار عن شيخ الإسلام تقي الدين السبكي، فمن كتابه: «التعظيم والمنة في لتؤمنن به ولتنصرنه، وهو مُدرجٌ في فتاويه (١/ ٣٨)، وينظر: الخصائص الكبرى للسيوطي (١/ ٧: ١٠).

(١) أخرجه الخطيب وابن عساكر عن أنس. الدر المنثور للسيوطي (١/ ١٤٨)، وذكر البغوي في تفسيره (٢/ ٣٨)، والقرطبي في تفسيره (٦/ ١٣٥)، والسيوطي في الدر المنثور (١/ ١٤٨) أنَّ ابن عباس قال: «لَمْ يَمُتْ آدَمُ حَتَّى بَلَغَ وَلَدُهُ وَوَلَدُ وَلَدِهِ أَرْبَعِينَ أَلْفًا».

دقيقًا أبيض فخبزت فاستيقظ وسألها من أين؟ فقالت؟ من خليلك المصري، فقال: بل من خليلي الله عز وجل[1].

قوله: «وعيسى» فهو عبدُ اللهِ ورسوله، ومَن قال: إنه ابن الله فَقَدْ كَفَر، وما أحسن قول الفخر[2]:

---

(١) وجه تسمية سيدنا إبراهيم بالخليل:

قال ابن عطية في تفسيره (٢/ ١١٧) بعد أنْ أَوْرَدَ الوجهَ السابق: «وفي هذا ضعفٌ، ولا تقتضي هذه القصة أن يسمى بذلك اسمًا غالبًا، وإنما هو شيء شرَّفه اللهُ به كما شرف محمدًا ﷺ»، والغِرارة: يَكُونُ فِيهَا القَدِيدُ والكَعْكُ وغيرُه. لسان العرب (١/ ١٩٩).

وأجاب العلامة ابن العماد الأقفهسي عن اتخاذ الله إبراهيم خليلًا بقوله: «قيل: لأنه لم يتغذ ولم يتعش إلا مع الضيف. ويقال: سمَّاه خليلًا؛ لأنه سلَّمَ نفسَهُ إلى النيران، ومَالَهُ إلى الضيفان، وولَدَهُ إلى القربان، وقلبَهُ إلى الرحمن... كشف الأسرار عما خفي عن الأفكار لأحمد بن العماد الأقفهسي (ل١٩/ ب).

وعن الفرق بين الخليل والحبيب «ذكر النيسابوري أن الخليل: الذي امتحَنَهُ اللهُ ثُمَّ أحبَّهُ، والحبيب: الذي أحبَّهُ ابتداءً تفضُّلًا، والخليل: الذي جَعَلَ ما يَمْلِكُهُ فداءَ خليلِهِ، والحبيب: جَعَلَ اللهُ مملكته فداءَهُ، والخليل: مَنْ اختاره الله على كلِّ شيء، وَوَجَدَ إبراهيمُ الخُلَّةَ ولم يجدها أحدٌ غيره بسببه، وَوَجَدَ محمدٌ المحبةَ ووجدتها أُمَّتُهُ بسببِهِ، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١]. كشف الأسرار (ل٤/ أ).

(٢) عزاها العَكَّاري في شرحه على كبرى السنوسي (١٣٨/ أ)، بقوله: (وعُزِي للإمام فخر الدين الرازي....)، ونقلها عنه الأمير في حاشيته على شرح عبد السلام (١/ ٧٠٣)، ونسبها شمس الدين القرطبي إلى بعض عقلاء الشعراء في «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام» (ص ٤١٩).

عجبًا للمسيحِ بينَ النصارى وإلى أيِّ والـــدٍ نسبوهُ

أسلموهُ إلى اليهودِ وقالوا: إنَّهم بعدَ قتلِهِ صلبوهُ

فإذا كان ما يقولونَ حقًّا فسَلُوهم: فأينَ كانَ أبوهُ؟

فإذا كانَ راضيًا بأذاهم فاشكروهم لأجلِ ما صنعوهُ

وإذا كان ساخطًا بقضاهم فاعبدوهم لأنَّهم غلبوهُ

قوله: «أَوْحَى إلى أنبياء» أي: أَرْسَلَ جبريلَ لبشرٍ بعد الأربعين بأحكامٍ، فبعد الإرسال لهم صاروا أنبياء، ولا يعلَمُ عددَهم على الراجح إلا الله، وأمَّا ما وَرَدَ في صحيح ابن حبان: «الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا... الرسل ثلاثمائة وأربعة عشر» إلى غير ذلك، فليس بالقويِّ[1].

[ولا يعارضه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، ولا كونه ﷺ أعلمه الله بالمغيبات قبل موته؛ لأنه لا يلزم من ذلك أنْ يأمُرَهُ بتبليغ جميع ما عَلِمَهُ][2].

---

(١) عدد الأنبياء والرسل:

سُئِلَ السيوطي: كم عدد الأنبياء والرسل؟ فأجاب بقوله: « روى الطبراني في الأوسط عن أبي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ: «أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله أَنَبِيًّا كان آدم؟ قال: نعم، قال: كم بينه وبين نوح؟ قال: عَشَرَةَ قرونٍ، قال: كم بين نوح وإبراهيم؟ قال: عَشَرَةَ قرونٍ، قال: يا رسول الله كم كانت الرسل؟ قال: ثَلَاثَمِائَةٍ وَخَمْسَةَ عَشَرَ»، رجاله رجال الصحيح، وأخرج ابن حبان في صحيحه، والحاكم عن أبي ذرٍ قال: «قلت: يا رسول الله كم الأنبياء؟ قال: مِائَةُ أَلْفِ نَبِيٍّ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا، قال: قلت: يا رسول الله كم الرسل منهم؟ قال: ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ جَمٌّ غَفِيرٌ». الحاوي للفتاوي للسيوطي (٢/ ١٦٦).

(٢) زائد في (أ)، و(ز)، و(م)، و(و).

ويجبُ علينا أنْ نَعْتَقِدَ أنَّ أَعْظَمَهُم سيِّدُنَا محمدٌ ﷺ وأنه آخِرُهُم، وأنَّ نزولَ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ آخِرَ الزَّمَانِ ليس بشرعٍ جديدٍ غيرِ شرعِ سيِّدِنا محمدٍ ﷺ، بل حاكِمٌ بشرعِ سيِّدِنَا محمدٍ ﷺ مجتهِدٌ فيه، وأنَّ سيِّدَنَا محمدًا رسولٌ إلى جميعِ الخَلْقِ عُرْبًا وعجمًا، إنسًا وجنًا. انتهى من الشرح، شرح الله صدر مؤلِّفِه[1].

قوله: «أَعْظَمَهُم» أفضلهم وأكملهم في جميع الأوصاف الكمالية الظاهرية والباطنية.

قوله: «وأنه آخِرُهُم» برسالته بجسده في الدنيا، فمَن ادَّعى النبوة بعد رسالته ﷺ أو صدَّق مُدَّعِيها فهو كافِرٌ ولو أظْهَرَ مِن الخوارق ما أظهر؛ إذ ليس بمعجزة[2].

قوله: «بل حاكِمٌ بشرعِ سيِّدِنا محمدٍ ﷺ» ولا يَرِدُ أنه لا يقبلُ الجزيةَ مع أنها في شرعنا؛ لأنها مُغيَّاةٌ بنزولِ عيسى[3].

قوله: «عُرْبًا وعجمًا» فمَن أقرَّ مِن الكفار، وقال: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»، وقَصَدَ إلى العرب فقط؛ فهو كافر.

قوله: «إنسًا» ومنهم يأجوج ومأجوج؛ لأنهم أولاد يافث بن نوح كما يأتي.

---

(١) ينظر: شرح الخريدة (ص ١٦٠).

(٢) لأن الخارق للعادة قد يظهر على يد الفاسق، فإن كان على طبق دعواه فاستدراج، وإن لم يكن على طبق دعواه فإهانة.

(٣) زيد في (ج): [وهو صحابي؛ لأنه اجتمع بسيدنا محمد ﷺ بعد رسالته، فعُدَّ من الصحابة، فهل كلف بما كلفنا به؟ وهل استمر على ما كُلِّفَ به بعد رفعه؟].

قوله: «وجِنًّا» سُموا بذلك لاجتنانهم، أي: استتارهم عن العيون، يقال: جَنَّهُ الليل أي: ستره، وكلُّ شيءٍ استُتِر عنك فقد جنَّ عنك، وهم يُثابُونَ في الجنة على أعمالهم كالإنس عند الثلاثة وفي أقوى قولي أبي حنيفة، وحكى عنه ابن حزم أنهم يثابون في البُعْدِ عن النار، ثم يقال لهم: كونوا تُرَابًا.

فائدة:

كان رسول الله ﷺ يُعَوِّذُ أهلَ بيته من أعين الجن، فيمسح بيده اليمنى - أي: على الوجع - ويقول: «اللهُمَّ ربَّ الناسِ، أَذْهِبِ الباسَ، واشفِ وأنت الشافي، لا شفاءَ إلا شفاؤُكَ، شِفَاءً لا يُغادِرُ سَقَمًا»[(١)].

ومما يحفَظُ مِن الجنِّ والشيطان، وفيه من الخير ما لا يُحصى: ما أخرجه الشيخان أن رسول الله ﷺ قال: «مَن قال: «لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يُحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير» في يوم مائة مرة، كانت له عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ، وَكُتِبَتْ له بها مائة حسنة، ومُحِيَتْ عنه مائة سيئة، وكانت له [جوارًا][(٢)] من الشيطان يومه ذلك حتى يُمْسِيَ»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: رقية النبي ﷺ، عن عائشة، بلفظ: [واشفِهِ]، وأخرج البخاري (٧/ ١٣٢) عن أُمِّ سَلَمَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنهَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى فِي بَيْتِهَا جَارِيَةً فِي وَجْهِهَا سَفْعَةٌ، فَقَالَ: «اسْتَرْقُوا لَهَا، فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ». قال الحسن بن مسعود الفراء: وقوله: «سَفْعَة» أي: نظرة، يعني من الجن، يقول: بها عينٌ أصابتها من الجن، فالعين عينان: عين إنسية وعين جنية. فتح الغفور بشرح منظومة القبور (ل٦٢/أ).

(٢) كذا في الأصول الخطية، وما في البخاري (٤/ ١٢٦)، ومسلم (٤/ ٢٠٧١): [حِرْزًا].

(٣) عبارة (يحيي ويميت) ليست فيما رواه الشيخان، وقد وردت في سنن الترمذي (٥/ ٥١٢).

القسم الثالث

السمعيـــــــات

[النشر والحشر والحساب]

(وغيرِها) أي: غير الأحكام (كاليوم الآخر) وهو يوم القيامة، فَيُحْيِي اللَّهُ الموتى، ويجمعُ أجزاءَهم المتفرِّقةَ أو المعدومةَ، ويُساقون إلى أرضٍ يخلقها الله - جلَّ وعلا - يقِفُ فيها الخلائقُ كما قال[1].

(وما فيه: من الحساب):

١) فيحاسِبُ اللَّهُ عبيدَهُ وحدَهُ، وهو أَلْطَفُ الحسابِ، فلا يَطَّلِعُ على سيئاتِهِ أَحَدٌ، فبَعْدَ أنْ يُخْبِرَهُ بها يقول: «قد غفرتُهَا لك»، نسألُ اللَّهَ أن يُسَامِحَنَا مِن زَلَّاتِنَا.

٢) وقد يكون الحساب مِن الملائكة فقط.

٣) ومنهم ومِن الله، وذلك بعد أَخْذِ العبادِ الكُتُبَ بأيمانهم كالمؤمنين، وشمائلهم كالكفار.

ولا حسابَ على الأنبياءِ والملائكةِ والسبعينَ ألفًا من هذه الأمة ومَنْ يتبعهم، وأفضَلُهم أبو بكرٍ الصديقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذه الأمةُ أوَّلُ مَن يُحاسَبُ تسهيلًا عليهم، ذَكَرَهُ المؤلِّفُ، نفعنا الله به.

قوله: «كاليوم الآخر» أوَّلُهُ النفخةُ الثانيةُ[2]، ولا آخِرَ لَهُ، وقيل: إنَّ له آخِرَ، وهو

---

(١) أي: شيخه الدردير في شرح الخريدة (ص ١٥١)، وينظر: القول الأزهر فيما يتعلق بأرض المحشر للعلامة السُّجاعي.

(٢) وأما النفخة الأولى فهي على الكفار. حاشية العقباوي على الهدهدي (٤١/ ب).

الاستقرارُ في أحدِ الدَّارَين.

قوله: «فيُحْيِي اللَّهُ الموتى» يُدْخِلُ الرُّوحَ في الجسدِ عند نفخ إسرافيل في الصُّور: [قرن من نور، كلُّ ثُقْبٍ فيه كعرض السماء والأرض، كما قال ذلك ﷺ لأبي هريرة حين سأله عن عِظَمِهِ، والإحياءُ: نَشْرٌ، وسَوْقُهُم للحشرِ: حَشْرٌ][1].

[قوله: «ويجمَعُ أجزاءَهُم.... إلخ»][2] هذا في حقِّ غير الأنبياء، والشهداء، وقارئ القرآن العامل به، ومؤذِّن محتسِبٍ موافق الشرع في أمرِهِ ونهيِهِ وغيره مما لا تبلى أجسامهم[3].

قوله: «أو المعدومة» يشير إلى الخلاف: هل يعيد اللَّه الأجساد عن تفريقٍ محضٍ أو عدمٍ محضٍ؟[4] فيعيد أجزاءه ....

---

(١) زيدت في (أ)، و(س)، و(م)، و(و)، واعلم أنَّ البعثَ والنشور: هو إحياء اللَّه الأموات بالنفخة الثانية، والحشر: بعثُ الناسِ إلى المحشر، أي: أرض الشام. ينظر: حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل١١٦/أ).

(٢) في الأصول الخطية للحاشية عبارة: [قوله «بعد جمع أجزائهم... إلخ»]، والعبارة المثبَتة هي الواردة في الأصول الخطية للشرح.

(٣) خمسةٌ لا تأكل الأرض أجسادهم: الأنبياء، والعلماء، والشهيد الذي يقتل في سبيل اللَّه، وقارئ القرآن، والمؤذِّن احتسابًا للَّه تعالى. الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان للسيوطي (ص ١٢).

(٤) الإفناء والإعادة:

العَدَمُ على قسمين: محض وغير محض، فالعدم المحض: بأنْ تتفكَّك الجواهر وتتفرق بحيث يصيرُ كلُّ جوهرٍ على حِدَتِهِ مِن غير عدم الجواهر، والعدم المحض: هو عدم الجواهر بالكلية. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل ١١٧/أ).

والأئمة اختلفوا في كيفية الإفناء والإعادة على ثلاثة مذاهب: =

الأصلية[1]، ويبعث بأسنانه ولحيته وبياضه أو سواده وإن كان يُغيَّـرُ إلى البيـاض عنـد دخول الجنة.

قوله: «فيحاسِبُ اللَّهُ» يزيلُ الحِجَابَ عن العبدِ، ويقول له: ألم تعمل كذا في يوم كذا... إلخ؟ بلا كيفٍ ولا جهةٍ كما تقدَّم في الكلام.

قوله: «أَخْذِ العبادِ الكُتُبَ»[2] تطيرُ مِن خِزانةٍ تحت العرش، فتلتَصِقُ بعُنُقِ

= الأول: أنَّ الإفناء: تفريق أجزاء الجسد، والإعادة: جمعها...

الثاني: أنَّ الإفناء: إعدام الجسد، والبعث: إيجادها ثانية...

الثالث: التوقف، وهو مروي عن إمام الحرمين. النبراس للفرهاري (٤٤٨).

(١) الأجزاء الأصلية:

اختلف في الأجزاء الأصلية:

١ - فقيل: هي الأجزاء التي تتعلق بها الروح أولًا.

٢ - وقيل: هي المتكوِّنة من المني.

٣ - وقيل: التراب الذي يَعْجِنه الملك بالمني، وفي الحديث: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا وَقَدْ ذُرَّ عَلَيْهِ مِنْ تُرَابِ حُفْرَتِهِ» رواه أبو نعيم، وقال عبد الله بن مسعود الصحابي رضي الله عنه: «أَنَّ الْملك الْموكل بالرحم... يَأْخذ التُّرَاب الَّذِي يُدْفَنُ فيه فَيَعْجِنُ بِهِ نُطْفَتَهُ» رواه الحكيم الترمذي.

٤ - وقيل: هي التي كانت موجودة في الشخص قبل أن يتغذى، ويقابلها الأجزاء الفضلية الحاصلة بالغذاء، وهو الظاهر من كلام الشارح [أي: السعد التفتازاني].

٥ - وتحقيق هذا المقام: أنا نرى بدن أحدنا يزيد بالسمن، وينقص بالذبول مع أنا نقطع بأن الشخص باقٍ في الحالتين، فهذا يدل على أن في بدنه أجزاء باقية في الحالتين، محفوظة عن الزيادة والنقصان، حافظة لحقيقة هذا البدن، فهي الأجزاء الأصلية، وإن عجزنا عن تلخيصها وتعريف ماهيتها. النبراس للفرهاري (ص ٤٤٧).

(٢) أخرج أحمد في مسنده (٤١/ ٣٠٢)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٣٣٥) عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّه عَنهَا - قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّه، هَلْ يَذْكُرُ الْحَبِيبُ حَبِيبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: =

صاحِبِهَا، فيأخُذُهَا الملَكُ، ويناديِ صاحِبَهَا، ويدفعُهَا له بيمينه، أو بعدَ ثَقْبِ ظَهْرِ الكافرِ، ويأخُذُهَا منه بشماله والعياذ بالله تعالى[1]، قال عز من قائل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ۝١١ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝١٣ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤ بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧: ١٥]، ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣].

قوله: «ولا حسابَ على الأنبياءِ» فيكون قول المصنف: «وما فيه من حساب» أي: لمن يحاسب، وهم غير الأنبياء.... إلخ.

قوله: «ومَنْ يتبعهم» أي: يتبع السبعينَ ألفًا؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ يتبعه سبعون ألفًا أو أكثر، وأفضلهم أبو بكر، فلا يُحاسَب ولا يأخذ صحيفته، كما قال ﷺ لعائشة: «هيهات! زفَّته الملائكة إلى الجنة»، أو كما قال لما سألته عن أبيها حين قال: «أول من يأخذ كتابه بيمينه عمر بن الخطاب»[2].

= «يَا عَائِشَةُ، أَمَّا عِنْدَ ثَلَاثٍ فَلَا: أَمَّا عِنْدَ الْمِيزَانِ حَتَّى يَثْقُلَ أَوْ يَخِفَّ فَلَا، وَأَمَّا عِنْدَ تَطَايُرِ الْكُتُبِ، فَإِمَّا أَنْ يُعْطَى بِيَمِينِهِ أَوْ يُعْطَى بِشِمَالِهِ فَلَا، وَحِينَ يَخْرُجُ عُنُقٌ مِنَ النَّارِ فَيَنْطَوِي عَلَيْهِمْ، وَيَتَغَيَّظُ عَلَيْهِمْ، وَيَقُولُ ذَلِكَ الْعُنُقُ: وُكِّلْتُ بِثَلَاثَةٍ، وُكِّلْتُ بِثَلَاثَةٍ، وُكِّلْتُ بِثَلَاثَةٍ: وُكِّلْتُ بِمَنْ ادَّعَى مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ، وَوُكِّلْتُ بِمَنْ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ، وَوُكِّلْتُ بِكُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ».

(١) قال ابن المسيب في الذي يأخذ كتابه بشماله: تُلوى يده خلف ظهره ثم يُعطى كتابه، وقيل: تُنزع من صدره إلى خلف ظهره. بَهْجَةُ الناظرين وآيات المستدلين للمقدسي الحنبلي (ل ٢٨٨).

(٢) أخرج أبو القاسم الختلي في الديباج (ص ٢٣)، والثعلبي في تفسيره (١٠/ ٣٠) عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله ﷺ: «أول من يعطى كِتابَهُ بِيَمِينِهِ من هذه الأمة عمر بن الخطاب، وله شعاع كشعاع الشمس، فقيل له: فأين أبو بكر؟ قال: هيهات! زفَّته الملائكة إلى الجنَّةِ»، ويقول المقدسي في بهجة الناظرين (ل ٢٨٨): وروي أيضا أنَّ أول مَن يأخذ كتابه بيمينه =

قوله: «**أول مَن يحاسَبُ**» فيجعلهم الله آخر الأمم فلا تطول إقامتهم في القبور، وأول مَنْ يُحاسَبُ فلا يطول وُقُوفهم في المحشر(١).



= أبو سلمة بن عبد الأسد، وهو أول من يدخل الجنة من هذه الأمة، وهو أول من هاجر من مكة إلى المدينة، وروي أنَّ أول مَن يأخذ كتابه بشماله الأسود أخو أبي سلمة المذكور، وروي أنه يمد يده ليأخذه بيمينه، فيجذبه ملك، فيخلع يده، فيأخذه بشماله من وراء ظهره».

(١) أي: أرض الشام. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل ١١٦/ ١).

[العقاب ونعيم القبر وعذابه]

(والعقابِ) أي: يجبُ الإيمانُ بالعقابِ، أي: إنَّ اللّهَ يُعذِّبُ بعضَ العُصاةِ الذين لا يغفِر لهم، وجميعَ الكفارِ؛ إمَّا: في القبرِ أو في النارِ أو فيهما معًا، ومصيرُ المؤمنين جميعًا الجنة، ومصيرُ الكافرين النار.

وكذلك يجبُ الإيمانُ بنعيمِ القبرِ وعذابِهِ ولو لم يكن في قبرٍ، فيُنعَّمُ أو يعذَّبُ الرُّوحُ والجسدُ جميعًا ولو تفرَّقَ، والقادِرُ لا يَعْجِزُ، وكذلك ضمَّةُ القبرِ بلُطْفٍ للمؤمنِ، ومَشقَّةٍ على الكافرِ.

قوله: «إمَّا في القبرِ»[1] أي: بعضُ العاصينَ يُعذَّبُ في القبرِ ثم لا يُعذَّب، والبعضُ يستمِرُّ عليه، وسببُ عدمِ الاستمرارِ في القبرِ: إمَّا مرورُ ليلةِ الجمعةِ، أو دعوةٌ صالحةٌ، أو عفوُ اللّهِ.

قوله: «أو في النار» أي: إنَّ بعضَ العصاةِ الذين لم يسامحهم اللّه في الآخرة يُعَذِّبُهُ في النار مُدَّةً.

واعلم أنَّ المؤمنينَ في النارِ يحصُلُ لهم لُطْفٌ بعد تألُّمهم مُدَّةً، فيحصُلُ لهم حالةٌ

---

(١) عذابُ القبرِ ثابتٌ بأدلة كثيرة، لكن يُورِدُ بعضُهم على قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]: أنَّ «الآية مسوقة في قوم فرعون، وهم كفارٌ مخصوصون، فلا تتمُّ دليلًا. وحاصل الجواب: أنَّ مُوجِبَ العذاب هو المخالفة: إما مخالفة كفر وإما مخالفة عصيان، فمخالفة الكفر في جميع الكفار، وعذاب العصيان مخصوص، فالدليلُ تمَّ باعتبار الالتفات للموجِبِ، وانطبق الدليل على المدلول». حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل ١١٥/ ب).

تُخَفِّفُ التألُّمَ كالدهشة أو كالنوم.

قوله: «بنعيمِ القبرِ» فيصيرُ روضةً مِن رياض الجنة، ومِن نعيمه: توسعَتُهُ إلى مدِّ البصرِ، وإلى بلدِ الغريب[1]، وجعْلُ قِنْدِيلٍ فيه، وشابٌّ جميلِ الصورة يؤانسه، وهو عملُهُ الحسن، وملَكٍ على أحسن صورة يؤانس مَن مات في طلب العلم أيضًا.

قوله: «جميعًا»[2] ولو كانت الرُّوحُ سارحةً فلها اتِّصالٌ بالجسد، فسبحان مَن

---

(١) أخرج أحمد (٦/ ٢١٤)، والنسائي (٤/ ٧)، وابن ماجه (٢/ ٥٣٩)، وابن حبان (٧/ ١٩٦): عن عبد الله بن عمرو قال: تُوُفِّيَ رَجُلٌ بالمدينة فصلى عليه النبي ﷺ فقال: «يَا لَيْتَهُ مَاتَ فِي غَيْرِ مَوْلِدِهِ»، فقال رجلٌ من الناس: لم يا رسول الله؟ قال: «إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا مَاتَ فِي غَيْرِ مَوْلِدِهِ قِيسَ لَهُ مِنْ مَوْلِدِهِ إِلَى مُنْقَطَعِ أَثَرِهِ فِي الجنة».

(٢) تعلق العذاب بالروح والجسد:

اعلم أنَّ المعتَمَدَ أنَّ العذابَ يتعلَّقُ بالرُّوحِ والجسد لا بالروح فقط، لكن إذا تعلَّقَ بالروح فإمَّا وهي حالَّةٌ في الجسد، أو وهي منفردة عن الجسد:

وأمَّا تعلُّقُ الجسدِ؛ فهو ظاهرٌ إذا كانت فيه الروح، فإنْ حلَّت في كُلِّهِ فالعذابُ في كُلِّهِ، وإنْ حلَّت في بعضه فالعذاب في بعضه.

وأما الجسد بدون روح؛ فقيل: لا يتعلَّقُ به عذاب. وقيل: إنه يُعذَّبُ بدون روح؛ لأنه من الجائز أن يخلق اللهُ في الجسد إدراكًا من غير أن يكون فيه رُوحًا، وهذان القولان مشهوران. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل١١٥/ ب).

ويؤيِّدُ المعتمد الذي ذكره العلامة عبادة: أن الحافظ ابن حجر أجاب عن السؤال القائل: هل العذاب على الروح أم على الجثة؟ بقوله: «إنه عليهما معًا، لكن حقيقته على الروح، ويؤلم الجسد مع ذلك وينعم، لكن لا يظهر ذلك عليه لمن يُشاهِده من أهل الدنيا، ولهذا لو نُبِشَ عن الميت لوُجِدَ كهيته يوم وُضِعَ» أسئلة وأجوبة شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني (ل ١١/ أ).

[أَوْجَدَ][1] الإيمانَ بالغيب، والحمدُ للهِ الذي جَعَلَنا مِن الذين أَذْعَنُوا بما جاء عنه ﷺ فقَبِلْنَاهُ أحسنَ قَبُولٍ[2].

(١) كما في (ب)، و(ج)، و(س)، و(ش)، وفي غيره: [أَوْجَبَ].

(٢) اتصال الأرواح بالأجساد بعد الموت:

يقول سيدي أحمد زروق: «وبقاءُ الأرواحِ جائزٌ عقلًا ثابتٌ شرعًا كتنعُّمها؛ لحديث: «ما منكم من أحدٍ يموت إلا ويُعرض عليه مقعده بالغداة والعَشِيِّ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال له: هذا مقعدك حتى يبعثك الله»، وصحَّ ضربُ الملائكةِ للمنافق أو المرتاب في قبره، والإجماع على الاستعاذة من عذاب القبر». شرح زروق على الرسالة القيروانية (ل ٣٩).

ويقول شيخ الإسلام ابن حجر: «إنَّ رُوح المؤمن في عليين، ورُوح الكافر في سِجِّين، ولكلِّ روحٍ اتصالٌ بجسدها، وهو اتصالٌ معنويٌّ لا يُشبِهُ الاتصال في الحياة الدنيا، بل أشبه شيء بحال النائم، وإن كان هو أشد من حال النائم اتصالًا، وبهذا يجتمع ما افترق من الأخبار في محلِّ الأرواح»، أسئلة وأجوبة شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني (ل١٠/ ب)، يقول العلامة التتائي في تنوير المقالة (ل ١٤٧/ أ): «وقد اختلف في مواضع الأرواح: هل هي في البرزخ وهو الحاجز بين الدنيا والآخرة؟ أو في أفنية القبور وكلُّ روحٍ على قبرها؟ أو منها ما هو في القبور ومنها ما هو في الملكوت؟ أو هي جائلة في الملكوت؟ أو أرواح أهل السعادة في حواصل طير الجنة؟ أقوال».

وأجاب ابن حجر عن: هل يسمع الميت التلقين؟ بقوله: «نعم، يسمع لوجود الاتصال الذي أشرنا إليه، ولا يُقاس على ذلك حالُ الحيِّ إذا كان في قعر بئر مردوم مثلًا؛ فإنه لا يسمع كلام مَن هو على البئر».

وأجاب كذلك عن السؤال القائل: هل يعلم الميت بمن يزوره؟ بقوله: «إنه قد يعلم إذا أراد الله ذلك؛ فإنَّ الأرواحَ مأذونٌ لها في التصرُّفاتِ، وتأتي إلى محلِّها مِن عليين أو من سجِّين....»=

قوله: «ضَمَّةُ القبرِ» أي: يجِبُ الإيمانُ بها، وهي: التقاءُ حافَّتَيْهِ، فإنْ طُرِحَ في الفلاة ولم يُدفن يُضيَّق عليه الجو فيضمه كالقبر، وكذلك البحر وجوف السمك والطير(1).

= أسئلة وأجوبة شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني (ل١٠/ ب).

وتأمَّل قولَهُ بأنَّ الأرواحَ مأذونٌ لها في التصرُّفاتِ، فهي تتصرَّفُ بإذن الله كما أنَّ الحيَّ يتصرَّفُ بإذن الله، يقول العلامة الدجوي في مقالاته وفتاويه (١/ ٢٠٩): «وتصرُّفاتُ الأرواحِ على نحوِ تصرُّفاتِ الملائكة، لا تحتاجُ إلى مماسَّةٍ ولا آلة، فليست على نحو ما تعرف من قوانين التصرفات عندنا، فإنها من عالم آخر».

وتظل الروحُ متصلةً بالجسد حتى وإن تفرَّقت أجزاؤه، يقول العلامة التتائي في تنوير المقالة (ل٤٧/ ب): «قال العلامة شهاب الدين ابن حجر: إذا نُقِلَ الميت من قبرٍ لآخر استمرَّ الاتصالُ المذكور، وكذا إذا تفرَّقت الأجزاء».

وفي مسند أحمد عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ أَعْمَالَكُمْ تُعْرَضُ عَلَى أَقَارِبِكُمْ وَعَشَائِرِكُمْ مِنَ الْأَمْوَاتِ، فَإِنْ كَانَ خَيْرًا اسْتَبْشَرُوا بِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ، قَالُوا: اللهُمَّ لَا تُمِتْهُمْ، حَتَّى تَهْدِيَهُمْ كَمَا هَدَيْتَنَا»؟!. ينظر: اللمعة في جواب الأسئلة السبعة للسيوطي (ل١٤/ ب).

وبهذا تعلم أن الذي يعتقدُ أنَّ الميتَ عبارةٌ عن حَفْنَةٍ مِن التراب أو جيفةٍ فإنما هو اعتقاد التجريبين والذين يَئِسُوا مِن أصحاب القبور؛ لأنهم يتوهمون أنَّ الأرواحَ تابعةٌ للأشباح، فإنْ فَنِيَت الأشباحُ فَنِيَت الأرواحُ، والحقُّ كما تبين لك أنَّ الأشباحَ تابعةٌ للأروح لا العكس.

(١) قال السيوطي في شرح الصدور (١٤٣): «قال بعضهم: وتُرَدُّ الحياة إلى المصلوب ونحن لا نشعر به، كما أنَّا نحسب المغمى عليه ميتًا، وكذلك يُضَيَّقُ عليه الجو كضمة القبر، ولا يَسْتَنكِرُ شيئًا من ذلك مَن خالط الإيمان قلبه، وكذلك مَن تفرَّقت أجزاؤه يخلق الله الحياة في بعضها أو كلِّها، ويُوجَّه السؤال عليها، قاله إمام الحرمين. قال بعضهم: وليس هذا بأبعد مِن الذَّرِّ الذي أخرجه الله من صلب آدم ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]».

قوله: «بلُطْفٍ للمؤمن» حتى الصبيان، ففي الحديث: «لو أَفْلَتَ منها أحدٌ، لأَفْلَتَ منها هذا الصبي»[1].

وتقول: مرحبًا بمن كنت أحبه وهو على ظهري فكيف وهو في بطني، فضمَّتُها كضمَّةِ الوالدة، ولم ينجُ منها أحدٌ حتى مَن اهتزَّ له عرشُ الرحمنِ سيدُنا سعد[2] سوى فاطمة بنت أسد أمِّ سيِّدنا عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ لكونه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ ألحدها، ونزع قميصه، وتمعك في لحدها، وقال: أردت بذلك أن لا تمسها النار أبدًا[3].

---

(١) أخرج الطبراني في المعجم الكبير (٤/ ١٢١) عن أبي أيوب أنَّ صبيًّا دُفِنَ، فقال: رسول الله ﷺ: «لَوْ أَفْلَتَ أَحَدٌ مِنْ ضَمَّةِ الْقَبْرِ، لَأَفْلَتَ هَذَا الصَّبِيُّ»، وحكم السيوطي بصحته في شرح الصدور (ص ١٠٨).

(٢) أخرج ابن حبان في صحيحه عن عائشة أنَّ النبي ﷺ قال: «لِلْقَبْرِ ضَغْطَةٌ لَوْ نَجَا مِنْهَا أَحَدٌ لَنَجَا مِنْهَا سعد بن معاذ»، وأخرج الطبراني في المعجم الكبير (٦/ ١٠)، والمعجم الأوسط (٢/ ١٩٩)، والنسائي في سننه الكبرى (٢/ ٤٧٤)، والصغرى (٤/ ١٠٠) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «هَذَا الَّذِي تَحَرَّكَ لَهُ الْعَرْشُ، وَفُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَشَهِدَهُ سَبْعُونَ أَلْفًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ؛ لَقَدْ ضُمَّ ضَمَّةً، ثُمَّ فُرِّجَ عَنْهُ».

وأشار الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٢/ ١٠٣) إلى أنَّ سببَ ضغطةِ سيدنا سعد ابن معاذ، هو التقصير من البول، يقول العلامة العِدْوي الحمزاوي: ومثل سعد لا يُظن فيه تقصير في البول يُؤدِّي إلى فسادٍ في عبادته أو مكروه، ويؤيد هذا أنه قد ورد ضمها للمؤمن الكامل ضمة شفة ورأفة... وتلك الضمة لا تستدعي سبق ذنب وإلا لما حصلت للأصفياء، ويدل على ذلك حصولها لولدَيْه ﷺ إبراهيم والقاسم؛ لما روي: «مَا أُعْفِيَ أَحَدٌ مِنْ ضَغْطَةِ الْقَبْرِ إِلَّا فَاطِمَةُ بِنْتُ أَسَدٍ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَلَا الْقَاسِمُ؟ قَالَ: «وَلَا إِبْرَاهِيمُ» وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ أَصْغَرَهُمَا». مشارق الأنوار في فوز أهل الاعتبار (ص ٥٢).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٤/ ٣٥١) وفي المعجم الأوسط (١/ ٦٧): =

وكذلك لا يضمُّ القبرُ مَن قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ في مرض موته الذي مات فيه، كما لا يضمُّ الأنبياء.

فائدة: ما من يوم جديد إلا والأرض تخاطبك فيه بعشر كلمات: «تمشي على ظهري ومصيرك في بطني، وتأكل الشهواتِ على ظهري ويأكلك الدود في بطني، أنا بيتُ الوَحشة، أنا بيتُ المسألة، أنا بيتُ الوَحدة، أنا بيت الظُّلْمة، أنا بيتُ الحيَّات، أنا بيتُ العقارب، أنا بيتُ التراب، أنا بيتُ الخراب، فاعمرني ولا تخربني، سرورُ الدنيا غَمٌّ، وترْيَاقها سمٌّ، ومعمورها خراب، وحاصلها تراب»[1].

قوله: «**ومَشَقَّةٍ على الكافر**» فتقول له بضدِّ ما تقول للمؤمن، وتخلِطُ أضلاعَه، وكم للكافر مِنْ دَوَاهٍ، مِن شروعه في النَّزْعِ إلى ما لا نهاية له! نعوذ بالله من سلب الإيمان، فسبحان الحكم العدل في جميع ما أراد، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].



= عن أنس بن مالك، ومِن دعائه ﷺ لها حينئذٍ: «اللهُ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ، وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، اغْفِرْ لِأُمِّي فَاطِمَةَ بِنْتِ أَسَدٍ، ولَقِّنْهَا حُجَّتَهَا، وَوَسِّعْ عَلَيْهَا مُدْخَلَهَا، بِحَقِّ نَبِيِّكَ وَالْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِي، فَإِنَّكَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ».

(١) قال العلامة اليافعي في روض الرياحين عن شقيق البلخي رضي الله عنه، قال: طلبنا خمسًا فوجدناها في خمسة: طلبنا ترك الذنوب فوجدناه في صلاة الضحى، وطلبنا ضياء القبور فوجدناه في صلاة الليل، وطلبنا جواب منكر ونكير فوجدناه في قراءة القرآن، وطلبنا العبور على الصراط فوجدناه في الصوم والصدقة، وطلبنا ظل العرش فوجدناه في الخلوة. مشارق الأنوار في فوز أهل الاعتبار (ص ٥٤).

[سؤال ملكا القبر]

وكذلك سؤال الملكين فيه لغير: الأنبياءِ، والملائكةِ، والصِّدِّيقينَ، والشهداءِ، ومُلازِمِ «تبارك»، ومَن قَرَأَ الإخلاصَ في مَرَضِهِ ثلاثًا، [والمطعونِ][(١)]، ومَن مَاتَ في زمنِ الطاعونِ ولو لم يُطْعَن، والمجنونِ، والأَبْلَهِ، ومَن مَاتَ يومَ الجمعةِ أو لَيْلَتَهَا، وجَزَمَ السيوطيُّ بسؤالِ الجِنِّ، وعدمِ سؤالِ الأطفالِ.

قوله: «سؤال الملكين» واجب وجوب الفروع، فمنكِره فاسق لا كافر، وأنكره المعتزلة.

[ويكون للمؤمن والكافر، فالمؤمن يُلْهَمُ الجواب، فلا يُضْرَبُ أصلًا، بخلاف الكافر يقول: «لا أدري»، فيُضْرَبُ بالمِرْزَبَةِ[(٢)] والعياذ بالله، وكونه مرة أو أكثر في حقِّ المؤمن وغيره، وبأيِّ لسانٍ؟ فيه خلاف][(٣)].

قوله: «فيه» أي: في القبر، والمراد بالقبر: ما حلَّ فيه الجسد، فمَن بقي على وجه الأرض دائمًا فيُسأل، أمَّا إن كان أيامًا فلا سؤال حتى يُدفن، فإن كان في علم الله أنه

---

(١) كما في: (ب)، و(ف)، وفي غيرها: [والمبطون]، والمثبَت هو ما جرت عليه الحاشية عند شرح ذلك الموضع.

(٢) المِرْزَبَة والإِرْزَبَّة: عُصَيَّة مِنْ حديدٍ. لسان العرب (١/ ٤١٧)، والمِرْزَبَة «بتخفيف الباء لا غير، وأما «إِرْزَبَّة»: بالهمز وهي لغة في «مِرْزبة» فهي بتشديد الباء، وأصل المِرْزَبَة: مِدَّقَةٌ يُدَقُّ بها الحنطة». كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح للمناوي (١/ ١٢١).

(٣) زائدة في: (ب)، و (م)، و(ش)، و(ن).

يُنقل من هذا القبر إلى غيره - كما وقع لسيدي إسماعيل الأنبابي والقطب العفيفي[1]

(١) **سيدي إسماعيل الأنبابي:** هو إسماعيل بن يوسف الأنبابي، العارف الكبير، الولي الشهير، كان والده من أعيان جماعة الشيخ أحمد البدوي، ولما دخل طريقه أمره أن يقيم بأنبوبة [إمبابة] فأقام بها، وله سِماط [هو: ما يُمدُّ من الموائد ليوضع عليه الطَّعام] كل يوم لا يقدر عليه أكابر الأمراء، فزاره يومًا أبو طَرطور رفيقُه على البدوي مع أصحابه، فقال لهم: «كُلوا من هذه الماوردية، واغسلوا بطونكم من العدس الذي عند البدوي»، فغضب أبو طرطور، فقال له يوسف: هذه مُباسطة، فقال: ما هي إلا محاربة بالسهام، فمضى أبو طرطور إلى عبد العال وأخبره، فقال: لا تتشوَّش، نزعنا ما عنده، وأطفأنا ذكره، وجعلنا الاسم لولده إسماعيل، فاشتهر من يومئذ، وبَعُدَ صيتُه، وعلا ذكرُه، وظهرت على يده الخوارقُ حتى كلمته الدَّوابُّ والطير، وكان يطَّلع على اللوح المحفوظ، فيقول: يقع كذا وكذا، فلا يُخطئ أبدًا، وأنكر عليه رجلٌ من علماء المالكية وأفتى بتعزيره، فبلغه ذلك فقال: «رأيت في اللوح أنه يغرق في البحر، فأرسله ملكُ مصرَ إلى ملك الفرنج ليجادل القسيسين، ووعد بإسلامهم إن قطعهم عالمُ المسلمين بالحجة، فلم يجدوا في مصر أقوى جدلًا وقمعًا للخصوم منه، فأرسلوه فغرق. الطبقات الكبرى للمناوي (٣/ ٢١).

وسيدي عبد الوهاب عفيفي: هو الإمام القطب عبد الوهاب بن عبد السلام العفيفي المالكي، يتصل نسبه بالقطب الكبير سيدي مرزوق الكفافي المشهور، ولد بمنية عفيف إحدى قرى مصر، وقدم إلى الأزهر فحضر على الشيخ سالم النفراوي، والشيخ الصباغ ولازمه كثيرًا حتى عُرِفَ به، ولما توفي شيخه الصباغ لازَمَ السيد محمد البُلَيْدِي في دروسه، وكان كثير الزيارة لمشاهد الأولياء، متواضعًا لا يرى لنفسه مقامًا، متحرِّزًا في مأكله وملبسه، لا يأكل إلا ما يؤتى إليه من زرعه من بلده، من العيش اليابس مع الدقة، وكانت الأمراء تأتي لزيارته فيشمئز منهم، ويفر منهم في بعض الأحيان، وكل من دخل عنده يقدم له ما تيسر من الزاد من خبزه الذي كان يأكل منه، ومن أجل تلامذته الحافظ السيد محمد مرتضى الزبيدي، وتوفي في =

وغيرهم - فالمسموع عن المحققين: لا يُسأل إلا في القبر الذي يقوم منه للقيامة، والعلم عند الله.

واعلم أنَّ السؤالَ خاصٌّ بهذه الأمة على قول الأكثر، وقال ابن القيم: عام في جميع الأمم، وقال جماعة بالوقف فلم يجزموا بالتخصيص ولا بالتعميم[1]، وهل تحل الحياة في جميع البدن أو فيما يتوقف عليه الجواب؟ قولان.

قوله: «والصِّدِّيقين»[2] بالكسر والتشديد: ملازمُ الصِّدقِ المبالِغُ فيه ظاهرًا وباطنًا، وبالتخفيف: المصادق من المصادقة، واشتقاقها من الصِّدق في الوُدِّ والنصح، والجمع: أصدقاء.

= ثاني عشر صفر سنة ١١٧٢هـ، ودُفِنَ بجوار سيدي عبد الله المنوفي، ونَزَلَ سيل عظيم سنة ١١٧٨هـ، فهَدَمَ القبورَ، وعَامَت الأمواتُ، فانهدم قبرُهُ وامتلأ بالماء، فاجتمع أولاده ومريدوه، وبنوا له قبرًا يقع الآن بمنشية ناصر، ونقلوا إليه جثمانه بعد وفاته بسبع سنوات، فكان جسده طريًا لم يتغير، وبجواره: العلامة الأمير، وسيدي محمد عبد القادر المعيني، نفعنا الله بهم. ينظر: عجائب الآثار للجبرتي (١/ ٣٠٣)، وأسانيد المصريين (٥٢٨).

(١) فتحصل في المسألة ثلاثة أقوال: الاختصاص بهذه الأمة، والعموم في سائر الأمم، والوقف، والمراد به: أنَّ السؤال هل وُجِدَ في غير هذه الأمة؟ توقَّف بعضهم في ذلك؛ لأنه لم يَرِد دليلٌ ظاهرٌ على سؤال غير هذه الأمة، فالوقف أسلم؛ لأن المسألة دليلها توقيفي لا مدخل لاجتهادٍ فيها، والمعتمد الخصوص. فتح الغفور (ل ٤٥/ ب).

(٢) أربعة عشر لا يُسألون في قبورهم: المرابط، والشهيد، والصديق، والميت بوجع البطن، والميت بالاستسقاء، ومَن داوَمَ على قراءة تبارك كل ليلة، ومَن مات ليلة الجمعة، وكذا مَنْ مات يومها، والغريق، والميت بالطاعون، وكذا الميت بغير طعن في زمن الطاعون إن كان يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له، وكذا الأنبياء والملائكة، ومَن قرأ سورة الإخلاص في مرض موته. الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان للسيوطي (ص١٢).

قوله: «والشهداء» بدليل قوله ﷺ لما سُئِلَ: «ما بال المؤمنين يُفتنون في قبورهم إلا الشهداء؟ فقال: كَفَى بِبَارِقَةِ السُّيُوفِ عَلَى رَأْسِهِ فِتْنَةً»[١]، ويأتي الكلام على الشهيد مبسوطًا.

قوله: «وملازم» سورة «تبارك» كل ليلة من الغروب أو الزوال، روي عن ابن مسعود: «مَن قرأ سورة الملك كلَّ ليلةٍ عُصِمَ من فتنة القبر»، وعنه أيضًا بسند صحيح: «إذا أتى الملكان من أي جهة تقول: ليس لكما عليه سبيل، كان يقرأ سورة الملك»، قال عليه الصلاة والسلام: «هي المانعة، هي المنجية من عذاب القبر»[٢].

وهذا ظاهرٌ في عدم السؤال أصلًا، وبه صرَّح بعضهم، وقيل: لا يُسأل، أي: بشدَّة، فلا ينافي أنه يُسأَل بِلُطْفٍ[٣].

---

(١) أخرجه النسائي عن راشد بن سعد في السنن الكبرى (٢/ ٤٧٤)، والسنن الصغرى (٤/ ٩٩).

(٢) أخرج النسائي في سننه الكبرى (٩/ ٢٦٢): عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: «مَنْ قَرَأَ «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ» كُلَّ لَيْلَةٍ مَنَعَهُ اللَّهُ بِهَا مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَكُنَّا فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُسَمِّيهَا الْمَانِعَةَ»، وأخرج الطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٣١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ١٢٥)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٥٤٠) وصحَّحَهُ ووافقه الذهبي عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «يُؤْتَى الرَّجُلُ فِي قَبْرِهِ، فَيُؤْتَى رِجْلَاهُ فَيَقُولَانِ: «لَيْسَ لَكُمْ عَلَى مَا قِبَلَنَا مِنْ سَبِيلٍ؛ كَانَ يَقْرَأُ عَلَيْنَا سُورَةَ الْمُلْكِ»، ثُمَّ يُؤْتَى جَوْفُهُ فَيَقُولُ: «لَيْسَ لَكُمْ عَلَيَّ سَبِيلٌ؛ قَدْ كَانَ وَعَى فِيَّ سُورَةَ الْمُلْكِ»، ثُمَّ يُؤْتَى مِنْ رَأْسِهِ فَيَقُولُ: «لَيْسَ لَكُمْ عَلَى مَا قِبَلِي سَبِيلٌ؛ كَانَ يَقْرَأُ فِيَّ سُورَةَ الْمُلْكِ»، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: «فَهِيَ الْمَانِعَةُ تَمْنَعُ عَذَابَ الْقَبْرِ».

(٣) اعلم أن بعضهم قال: إنَّ مَن نَقَلَ «أنهم لا يُسألون» معناه: لا يُسألون سؤال تعنُّت، وإلا فأصل السؤال لا بدَّ منه فيما عدا الشهداء. وقيل: المراد أنهم لا يُسألون أصلًا إبقاءً للعبارة على ظاهرها، والمعتمد الأول، فالجميع يُسألون إلا شهداء الحرب والأنبياء والملائكة والأمم السابقة. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل١١٥/أ).

قوله «ومَن قرأ الإخلاص»: أخرج أبو نُعَيم في الحِلْية أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «مَن قرأ في مرضه الذي يموت فيه "قل هو الله أحد" لم يُفتن في قبره، وأَمِنَ من ضمة القبر، وحملته الملائكة يوم القيامة حتى يجوز الصراط إلى الجنة».

قوله «والمطعون» أي: من الجنِّ لقوله - عليه الصلاة والسلام - «مَنْ أُصِيبَ بِهِ كَانَ شَهِيدًا»[١].

وأخرج البخاري عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون، فقال: «إنه كان عذابًا... على مَن شاء من عباده، فجعله رحمةً للمؤمنين، فليس من رجل يقع في الطاعون، فيمكث صابرًا محتسبًا، يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتبه الله له، إلا كان له مثلُ أجرِ شهيدٍ»[٢]، كما استظهره ابن حجر[٣]، ويكره القدوم على

---

(١) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٨/ ١٢٥) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) لفظ البخاري كما في كتاب: الطب، (٧/ ١٣١) عن عائشة: «أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الطَّاعُونِ، فَأَخْبَرَهَا نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، فَجَعَلَهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، فَلَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ، فَيَمْكُثُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا، يَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ، إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ».

(٣) **قيود حصول أجر الشهادة للمطعون:**

استظهر الحافظ ابن حجر أنَّ الحديث يقتضي بمفهومه: أن لحصول أجر الشهادة لمن يموت بالطاعون قيودًا، وهي أن يمكث بالمكان الذي يقع به، فلا يخرج فرارًا منه، بل يمكث صابرًا غير منزعج ولا قَلِق، بل مُسلِّمًا لأمر الله راضيًا بقضائه، فلو مكث وهو قَلِقٌ أو مُتندِّمٌ على عدم الخروج، ظانًّا أنه لو خرج لما وقع به أصلًا ورأسًا، وأنه بإقامته يقع به، فهذا لا يحصل له أجر الشهيد ولو مات بالطاعون، ويقتضي بمنطوقه: أنَّ من اتصف بالصفات المذكورة يحصل له أجر الشهيد وإن لم يمت بالطاعون، ويدخل تحته ثلاث صور: مَن اتَّصَفَ بذلك فوَقَعَ =

محل هو فيه كالخروج منه(١).

إنْ قلتَ: إذا كان مِن الجنِّ، كيف يقعُ في رمضان مع سجنهم؟

قلتُ: المسجونُ عُتَاتُهُم، وأيضًا إنما يُمنعون في رمضان عن تعطيل طاعة الإنسان أكثر من غيره.

قوله «**والمجنون**»: مَن زال عقلُهُ، ولم يسبق له تكليف، وإلا فيُسأل.

قوله «**والأبله**»: هو مَن طُبِعَ على الخير وسلامة الصدر، ولا يَعرِفُ الشرَّ ولا أحوال الدنيا، وفي الحديث: «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهُ»(٢).

قوله «**ومن مات ليلة الجمعة**»: من زوال يوم الخميس(٣)، قال رسول الله ﷺ: ما

= به الطاعون فمات به، أو وَقَعَ به ولم يمت به، أو لم يقع به أصلًا ومات بغيره عاجلًا أو آجلًا، وأنَّ مَن لم يتصف بالصفات المذكورة لا يكون شهيدًا ولو وقع الطاعون ومات به، فضلًا عن أن يموت بغيره، وذلك ينشأ عن شؤم الاعتراض الذي ينشأ عنه التَّضَجُّر والتَّسَخُّط لقَدَرِ الله وكراهة لقاء الله. ملخصًا من فتح الباري للحافظ ابن حجر (١٧/ ٥٣٩).

(١) أخرج البخاري في صحيحه (٤/ ١٧٥) عن أسامة قال: قال رسول الله ﷺ قال: «**الطَّاعُونُ رِجْسٌ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ، فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ، وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ**».

(٢) أخرجه البزار في مسنده (١٣/ ٣٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٤٩٧)، يقول الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٧/ ٤٣١): «ذَكَرْتُ هَذَا الْحَدِيثَ لِأَحْمَدَ بْنِ أَبِي عِمْرَانَ، فَقَالَ: مَعْنَاهُ مَعْنىً صَحِيحٌ، وَالْبُلْهُ المرَادُونَ فِيهِ: هُمُ الْبُلْهُ عَنْ مَحَارِمِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، لا مَنْ سِوَاهُمْ مِمَّنْ بِهِ نَقْصُ الْعَقْلِ بِالْبَلَهِ»، وفي شعب الإيمان للبيهقي (٢/ ٤٩٩) أنَّ البُلْه: «هُمُ الَّذِينَ وَلِهَتْ قُلُوبُهُمْ، وَشُغِلَتْ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ».

(٣) أي: وتدخل ليلتها بالظهر من يوم الخميس، فمتى خرجَت رُوحُهُ بعد الظهر أو يوم الجمعة لا يُسأل ولو دُفِنَ يوم السبت. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل١١٥/ أ).

من مسلم أو مسلمة يموت ليلة الجمعة أو يوم الجمعة إلا وُقِيَ من عذاب القبر وفتنته، ولقِيَ اللَّه ولا حساب عليه»(١).

وأخرج حميد: «ليلةُ الجمعةِ ليلة غرَّاء، ويومُهَا يومٌ أزْهَر، فمَن مات ليلة الجمعة كَتَبَ اللَّهُ له براءةً من عذاب القبر، ومَن مات يومها(٢) أعتق من النار»(٣).

فإذا قَبَضَ اللَّهُ عبدًا من عبيده يومَ الجمعةِ أو ليلتَهَا كان دليلًا على سعادته(٤)،

---

(١) ذكره السيوطي في شرح الصدور (ص ١٥١)، وقال بأنه من طريق ابن جريج، عن عطاء بن يسار، وقال بعده: «وهذا الحديث لطيف حسن، صرح فيه بنفي الفتنة والعذاب معًا»، وقد أخرج الترمذي وحسَّنه عن عبد اللَّه بن عمرو (٣/ ٣٧٨) أن رسول اللَّه ﷺ قال: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ إِلَّا وَقَاهُ اللَّهُ فِتْنَةَ الْقَبْرِ».

(٢) يومها: من طلوع الشمس للغروب. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل١١٥/ أ).

(٣) أخرج أحمد في مسنده (٣/ ٧١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٣٤٨)، وفي الدعوات الكبير (٢/ ١٤٢)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ٦١٠) عن أنس بن مالك، قال: كان النبي ﷺ إذا دخل رجب قال: «اللهم بارك لنا في رَجَبٍ وَشَعْبَانَ، وبارك لنا في رمضان»، وكان يقول: «ليلةُ الجمعةِ غراءُ ويومُهَا أزْهَرُ».

(٤) يقول السيوطي في شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (ص ١٥١): «إن من مات يوم الجمعة له أجر شهيد» وذَكَرَ في ذلك عدة أحاديث، منها: ما أخرجه حميد في ترغيبه، عن إياس بن بكير أن رسول اللَّه ﷺ قال: «مَن ماتَ يوم الجمعة كُتِبَ له أجر شهيد، ووُقِيَ فتنة القبر»، ويؤيد ما ذكره السيوطي ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن شهاب (٣/ ٢٦٩) أن رسول اللَّه ﷺ: «مَنْ مَاتَ لَيْلَةَ الجمعةِ أَوْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بَرِئَ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ» أَوْ قَالَ: «وُقِيَ فِتْنَةَ الْقَبْرِ، وَكُتِبَ شَهِيدًا»، وقد عدَّ أبو الإرشاد الأُجهوري مَنْ ماتَ يوم الجمعة مِن شهداء الآخرة، في شرحه على منظومته في الشهداء (ل ٨/ أ).

وفضل الجمعة عظيم، ففي الحديث: «الذاهب لصلاتها بكل خطوة أجر سنة»[1].

قوله «السيوطي» بتثليث السين المهملة، وبهمز مضموم ومفتوح، اسمه: عبد الرحمن، كان يرى رسول الله ﷺ يقظة[2]، ....

---

(١) أخرج الحاكم في المستدرك (١/ ٤١٨) والطبراني في مسند الشاميين (٢/ ٤٩) والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٢٧٧)، وأحمد في مسنده (٢٦/ ٩٧) وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١٣٢) عَنْ أَوْسِ بْنِ أَوْسٍ الثَّقَفِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ غَسَّلَ وَاغْتَسَلَ، ثُمَّ غَدَا وَابْتَكَرَ، فَجَلَسَ مِنَ الْإِمَامِ قَرِيبًا فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ، كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ أَجْرُ سَنَةٍ صِيَامُهَا وَقِيَامُهَا».

(٢) **رؤيةُ النبيِّ ﷺ يقظةً:**

ذكر ابن عماد الحنبلي عن السيوطي: أنه رأى النبيَّ ﷺ يقول له: «هاتِ يا شيخ الحديث، وذكر الشيخ عبد القادر الشاذلي: أنه كان يقول: رأيتُ النبيَّ ﷺ يقظةً، فقال لي: «يا شيخ الحديث»، فقلت له: يا رسول الله، أَمِنْ أهلِ الجنة أنا؟ قال: «نعم»، فقلت: من غير عذاب يسبق؟ فقال: «لك ذلك»، وقال الشيخ عبد القادر: قلت له: كم رأيتَ النبيَّ ﷺ يقظة؟ فقال: بضعًا وسبعين مرة. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (١٠/ ٧٧).

وذكر العلامة علي بن عبد الفتاح الطحلاوي المالكي في «رؤية النبي عن بعض الأولياء» (ل ٤/ ب) أنَّ السيوطي ذكر في رسالة بخطِّهِ أنه رأي النبيَّ يقظةً ومشافهةً خمسًا وسبعين مرة، ثم قال (ل ٥/ أ): ويؤيد الشيخ جلال الدين السيوطي في ذلك: ما اشتُهِرَ عن سيدي محمد بن زين المادح لرسول الله ﷺ: أنه كان يراه عَلَيْهِ السَّلَامُ يقظةً ومشافهةً، ولما حجَّ كلَّمَهُ مِن داخل القبر، ولم يزل هذا مقامه حتى طَلَبَ منه شخصٌ من النجارية أن يشفع له عند حاكم البلد، فلما دَخَلَ عيه أَجْلَسَهُ على بساطه، فانقطعت عنه الرؤية، فلم يزل يطلب من رسول الله ﷺ الرؤية حتى تراءى له من بعد فقال: «تطلب رؤيتي مع جلوسك على بساط الظلمة، لا سبيل لك إلى ذلك»، فلم يبلغنا أنه رآه بعد ذلك حتى مات، ثم قال العلامة الطحلاوي (ل٢/ أ): إنَّ رؤيةَ النبيِّ ﷺ يقظةً واقعةٌ بلا ريبة كما هو معلوم لمن وقف على سِيَرِ الصالحين أو =

= خالطهم بحيث صار ذلك عندهم كالعلم الضروري، هذا وقد قال العلامة الأجهوري نقلًا عن شيخ شيخه أحمد بن حجر الهيتمي: قال ابن جمرة: قال اليافعي والبارزي وغيرهما عن جماعاتٍ من الصالحين: إنهم رأوا النبيَّ ﷺ يقظة، وذكر ابن أبي جمرة أنهم حملوا على ذلك رواية: «مَن رآني في النوم فسيراني في اليقظة»، فإنهم رأواه في النوم، فرأوه بعد ذلك في اليقظة، وسألوه عن أشياء فأخبرهم عنها، فكان كما أخبر، ورسالة العلامة الطحلاوي «رؤية النبي عن بعض الأولياء» أُعقِبَت بتقريظاتٍ وأجوبةٍ لأفاضل، نصوا فيها على إمكان رؤية النبي ﷺ يقظة، كالعلامة أحمد العماوي المالكي (ل ٩/أ)، والعلامة عبد الله الشبراوي الشافعي (ل ٩/أ)، والعلامة محمد الجيزاوي المالكي (ل ٩/ب).

ولما كثر السؤال عن رؤية أرباب الأحوال للنبي ﷺ في اليقظة، وبالغت طائفةٌ ممن لا قدم لهم في العلم في إنكاره والعجب منه وادّعاء أنه مستحيل، ألَّفَ الحافظُ السيوطي كتاب «تنوير الحلك في رؤية إمكان النبيِّ والملك»، وبيَّن فيه أنَّ أكثر ما يقع هو رؤية النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ بالقلب في اليقظة، ثم يترقَّى إلى أن يُرى بالبصر، لكن ليست الرؤية البصرية كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض، وإنما هي جَمعيةٌ حاليةٌ، وحالةٌ برزخيةٌ، وأمرٌ وجدانيٌّ لا يُدرِك حقيقتَهُ إلا مَن باشره. وهل الرؤية لذات المصطفى ﷺ بجسده وروحه أو لمثاله؟ يقول السيوطي: الذين رأيتهم من أرباب الأحوال يقولون بالثاني، وفصَّل القاضي أبو بكر العربي: بأن «رؤية النبي ﷺ بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة، ورؤيته على غير صفته إدراك المثال»، وهذا الذي قاله في غاية الحسن، ثم قال السيوطي بعد كلام طويل: «فحصل مِن مجموع هذه النقول والأحاديث: أنَّ النبيَّ ﷺ حيٌّ بجسدِهِ ورُوحِهِ، وأنه يتصرَّفُ ويسيرُ حيث شاء في أقطار الأرض وفي الملكوت، وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته، لم يتبدَّل منه شيء، وأنه مُغيَّبٌ عن الأبصار كما غُيِّبَت الملائكة مع كونهم أحياء بأجسادهم، فإذا أراد اللهُ رَفعَ الحجابِ عمن أرد إكرامه برؤيته؛ رآه على هيئته التي هو عليها، ولا مانع من ذلك، ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال. تنوير الحلك في إمكان رؤية النبيِّ والملك (ص ٥٩، ٨٠)، =

وكانت أُمُّهُ أمَّ ولدٍ[1].

قوله «بسؤال الجن»: وهو الحقُّ.

قوله «وعدم سؤال الأطفال»: هو الراجح، وجزم القرطبي بسؤالهم مستندًا لقوله ﷺ بعد دفن ولده إبراهيم: «يا بني إن القلب يحزن، والعين تدمع، ولا نقول ما يسخط الرب، إنا لله وإنا إليه راجعون، قل: الله ربي، والإسلام ديني، ورسول الله أبي، فبكت الصحابة، وارتفع صوت عمر، فقال رسول الله: ما يبكيك يا عمر؟ فقال: يا رسول الله هذا ولدك، وما بلغ الحلم، وليس لنا ملقِّن مثلك يلقننا التوحيد في مثل هذا الوقت. فبكى عليه السلام هو والصحابة، فنزل جبريل، وسأل النبيَّ ﷺ عن سبب بكائهم، فذكر له كلام عمر، فصَعِدَ ورَجَعَ يقول: ربك يقرئك السلام، ويقول لك: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، لكن الحديث ضعيف.

= وقد اختصره شمس الدين أحمد القيصري الشامي في رسالة بعنوان: «جواز رؤية النبي ﷺ»، وينظر: «حوراء الخيام وعذراء ذوي الهيام في رؤية خير الأنام في اليقظة كما في المنام» للعلامة رضي الدين محمد بن إبراهيم بن يوسف الحلبي القادري الحنبلي المتوفى سنة (٩٧١ هـ)، و«بغية ذوي الأحلام بأخبار مَن فُرِّجَ كَرْبُهُ برؤية المصطفى عليه الصلاة والسلام في المنام» للعلامة زين الدين علي الحلبي الشافعي المتوفي سنة (١٠٠٠هـ)، و«هداية المشتاق المستهام إلى رؤية النبي عليه الصلاة والسلام» للعلامة زين العابدين محمد الغمري الشافعي سبط المرصفي المتوفي سنة (٩٦٦هـ)، وقد ذَكَرَ فيه بعض الأسباب الموصِّلة لرؤية النبيِّ ﷺ.

(١) [اشتراها أبوه، واستولدها، فصارت أم ولد]. تقييدات (ب: ٤٥٤/ ب).

[الصِّرَاط]

(والصِّرَاطِ) أي: يجِبُ الإيمانُ بالصِّرَاطِ، وهو: شيءٌ ممدودٌ على ظَهْرِ جهنمَ، لا يَعْلَمُ حقيقتَهُ إلا اللُّه، على الراجح: بين الموقِفِ والجنةِ؛ لأنَّ جهنمَ بينهما، تَرِدُهُ الأوَّلون والآخرون حتى الأنبياء، لكنِ الكفَّارُ يمرُّونَ على أوَّلِهِ ثم تَرْمِيهم الملائكةُ في النار؛ لعدم جوابهم بالإيمان باللَّهِ ورسلِهِ، ويتَّسِعُ ويضيقُ على الناسِ بِقَدْرِ أعمالهم، ويتفاوتون في المرور:

١) فمنهم مَن يمرُّ كالبَرْقِ الخاطفِ.

٢) وأعلى منه، كطَرْفِ العينِ، كشيخِنا المؤلِّفِ إن شاء اللَّه، بدليل: اشتغالِهِ فيما أَقَامَهُ اللَّهُ فيه مما يُرْضِي ربَّهُ، وسُرْعةِ إعْرَاضِهِ عما لا يُرْضِيهِ.

٣) ومِن الناس مَن يمرُّ كأجاويد الخيل.

٤) ومنهم أقلُّ مِن ذلك.

٥) ومنهم مَن يَسْقُطُ في النارِ، ثم يخرج كالمؤمنين الذين أرَادَ اللَّهُ تعذيبَهم.

والمعتمَدُ أنه موجودٌ.

قوله «لأنَّ جهنمَ بينهما»: وطوله ألف صعود، وألف هبوط، وألف استواء[1].

---

(١) أورد الحافظ ابن كثير في النهاية في الفتن والملاحم (٢/ ١١١) عن أبي واعظ الزَّاهِد، =

إنْ قلتَ: فيساوي هبوطُهُ صعودَهُ، فكيف يوصل إلى الجنة؟

قلتُ: قال ابن عربي: إنهم بعد الصراط يمكثون ما شاء الله في أكل وشرب وملبس وصوت حسن.... إلخ، ثم يُنصب لهم المعراج فيصعدون عليه براحة[1].

قوله «يَرِدُهُ الأَوَّلُونَ... إلخ» أي: سكوتًا إلا الأنبياء يقولون: «رب سلِّمْ سلِّمْ».

قوله «لكن الكفار»: كالجمع بين قول الجمهور: «يمرون عليه»، وقول الحَلِيمي: «لا يمرون»، ويجمع أيضًا بأن مَن قال: «لا يمرون» أي: بحسب بعضهم، فإنه وَرَدَ أنَّ بعضهم ترميه الملائكة من الموقف في النار مكبلين بالنواصي والأقدام.

قوله «لعدم جوابهم» أي: لأنَّ على الصراط ملائكة تسأل عن ذلك في أَوَّلِهِ، فمَن لم يُجبهم لكونه كافرًا يسقط في النار، وإن أجاب نجا منهم، وبعدهم ملائكة يسألون عن الصلاة، ثم ملائكة عن الصوم، ثم ملائكة عن الزكاة، ثم ملائكة عن الحج والعمرة، ثم ملائكة عن الوضوء والغسل، ثم ملائكة عن ظلمات الناس، وجبريل في أوله يسأل الناس عن عمرهم فيما أفنوه، وعن شبابهم فيما أبلوه، وعن علمهم ماذا

= قَالَ: «بلغني أن الصراط ثلاثة آلاف سنة: ألف سنة يصعد الناس عليه، وألف سنة يستوي الناس، وألف سنة يهبط الناس».

(١) يقول الأمير في حاشيته على إتحاف المريد (٢/ ٤٨٢) يقول: «إذا ساوى صعودُهُ هبوطَه أشكل التوصُّل للجنة؛ فإنها عاليةٌ جدًّا، وهو على متن جهنم. أفاد الشعراني: أنه لا يوصَّلُ للجنة حقيقةً، بل لمَرْجِها الذي فيه الدَّرَجُ الموصِّلُ لها حيث الحوض، قال: (ويُصنع لهم هناك مَأْدُبَةٌ؛ أي: وليمة)، قال: (ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلَّى هناك من ثمار الجنة)، وفي كلام الشيخ الأكبر ما يفيدُ عدمَ التعويل على ظاهر هذه الآلاف، وإنما هي كنايةٌ عن كثرة الاختلاف فيه، مع أن مآلَهُ الامتدادُ للعلو حتى يُوصلَ، وإنما العلم عند الله»، يقول العروسي: «أي: فالصعود والهبوط لا حقيقة لهما، بل كنايةٌ عن اختلاف الأحوال، فلا يَرِدُ الإيراد المتقدم».

عملوا به، وميكائيل في وسطه يسأل مثل جبريل، فمن لم يُجب من المؤمنين عن شيء مما تقدَّم، حُبِسَ على الصراط حتى يحكم الله فيه إما بالعفو أو غيره، وجائزٌ غفران غير الكفر.

عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «مَن صلَّى بعد المغرب ركعتين ليلة الجمعة، يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ خمس عشرة مرة، هوَّن الله عليه سكرات الموت، وأعاذه من عذاب القبر، ويسَّر له الجواز على الصراط»[1].

قوله «ويتسع ويضيق... إلخ»: وينور ويظلم، ولا ينفع وسعه ونوره مَن لم يوسع عليه... إلخ، فسبحان القادر[2].

---

(١) ذكره السيوطي في شرح الصدور (ص ١٨٦) عن الأصبهاني في الترغيب عن ابن عباس، قال الطبلاوي: قال ابن كيران: على قدر الاستقامة على الصراط المعنويِّ المشار إليه بآية: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أي: الدين الحق، يكون الثبات والنجاة على الصراط الحسيِّ، ومَنْ زاغ عن الشريعة هنا زَلَّتْ قَدَمُهُ هناك. الدرة الثمينة في الغوص عن معاني الفريدة في العقيدة (ل ٤١٠/أ).

(٢) دِقَّةُ الصراطِ وحِدَّتُهُ:

نازع بعضُ أهلِ السنةِ في أنَّ الصراطَ أدقُّ من الشَّعْرِ، وأحَدُّ من السيف، يقول العلامة الأمير: «نازع في هذا العِزُّ والقرافيُّ وغيرهما، قالوا: وعلى فرض صحته يؤوَّل بأنه كناية عن شدة المشقة»، يقول العروسي في تقييداته على الأمير: «قوله: «نازع في هذا... إلخ»؛ أي: لما ثبت من أنه عريض، ويدلُّ عليه أن الملائكة بجوانبه، وحينئذ فيظهر أن كونه أدقَّ من الشعرة فهو بحسب أعمال المارة، فيَرِقُّ لمن أعماله سيئة، ويعْرُض لمن أعماله حسنة، مع كونه جسمًا عريضًا». حاشية الأمير على إتحاف المريد (٢/ ٤٨١).

ويُبيِّن العلامةُ الطبلاويُّ مقالةَ بعض المعتزلة في الصراط، ثم يردُّ عليهم، ويذكر الفرقَ =

قوله «مما يُرضِي ربَّه»:

١) مِن أداء الفرائض مُبادِرًا والرواتب.

٢) واستمراره على التقرُّبِ إلى الله بالنوافل.

٣) وكثرة الذِّكْر ظاهرًا وباطنًا.

= بين مقالتهم ومقالة الإمام العز بن عبد السلام، قائلًا: واعلم أنَّ الصراطَ بمعنى أنه أدقُّ من الشَّعْرِ وأحدُّ من غِرَار السيف أي: حدِّه، أنكره أكثرُ المعتزلةِ..... قالوا: على تقدير كونه كذلك لا يُمْكِنُ عقلًا العبور عليه، وإن أمكن العبور عليه لا يُمكن إلا مع مشقة عظيمة، ففيه تعذيبُ المؤمنين والصلحاء، ولا عذاب عليهم يوم القيامة، وحينئذٍ فالمراد به: إمَّا طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٥]، وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]، وإمَّا الأدلة الواضحة، وإمَّا العبادات كالصلاة والصوم والزكاة ونحوها، وإمَّا الأعمال الرديئة التي يُسأل عنها، ويُؤاخذ بها، كأنه يمرُّ عليها، ويطول المرور بكثرتها، ويقصر بقِلَّتها.

قلنا: الكلُّ باطلٌ؛ لوجوبِ حَمْلِ النصوص على ظواهرها إلا ما خالف القواطع، والعبورُ عليه ليس بأبعد مِن المشي على الماء، والطيران في الهواء، فالكلُّ مُمكِنٌ، غايته: مخالفة العادة، ثم الله سبحانه وتعالى مع كونه يُمكِّنُ العبدَ من المرور عليها، يُسهِّله على المؤمنين بحيث لا يلحقهم تَعَبٌ ولا نصبٌ كما جاء في الحديث، في صفات الجائزين عليه: أنَّ منهم مَن هو كالبرق الخاطف إلى غير ذلك.

واعلم أنه لا يشتبه عليك مقال المعتزلة بمقال بعض أهل السنة كالعز بن عبد السلام والقرافي؛ فإن المعتزلة يُنكِرون الصراطَ الحسي بالمرَّة، وأما العز بن عبد السلام ومَن تبعه فيُثبتونه، وإنما ينكرون دِقَّتَهُ وحِدَّتَهُ ويقولون: إنه عريض. الدرة الثمينة في الغوص عن معاني الفريدة في العقيدة (ل ٤١٢/ أ، ب)

٤) وإفادة العلوم تعليمًا وتأليفًا.

٥) وقضاء حوائج خلق الله، مع القيام بإلزام النفس الصبر على معاشرتهم وأحوالهم، فسبحان واهب المنن، اللهم إني أتوجَّهُ به إليك أن تمدَّنا مِن مدده، وتمتِّعنا به دنيا وأخرى.

قوله «ثم يخرُج»: هل من الجهة الأخرى بدون صراط؟ أو عليه لبقائه؟ أو عوده بعد رفعه؟ العلم عند الله[1].

قوله «والمعتمد»: وقيل: يوجد عند المرور عليه.



(١) أي: مَن يقع في النار مِن عصاة المؤمنين: قال العلامة الأمير: هل يخرج من الجهة الأخرى فلا يحتاج لصراط؟ أو يبقى؟ أو يعاد؟ يحتمل، وقال اللقاني: قال الحليمي: لم يثبت أنه يبقى إلى خروج الموحدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة، أو يزال ثم يعاد لهم، أو لا يعاد، أو تصعد به الملائكة إلى السور الذي في الأعراف. الدرة الثمينة (ل ٤١٠/أ).

[الميزان]

(والميزانِ) قبلَ الصِّرَاطِ على صورة ميزان الدنيا، لا يَعْلَمُ حقيقتَهُ إلا اللّٰه تعالى، ميزانٌ واحدٌ لجميعِ الأمم:

١) تُصوَّرُ الأعمالُ الحَسَنَةُ بصورةٍ حَسَنَةٍ نُورَانِيَّةٍ في كِفَّةٍ عن يمينِ العرشِ، والسيئاتُ بصورةٍ قبيحةٍ ظُلْمانيةٍ في كِفَّةٍ عن شمالِ العرشِ جِهْةَ النارِ.

٢) وقيل: تُوزَنُ الكُتُبُ، وهناك صِنَجٌ يُعْلَمُ بها تفاوت الموزون. ذكره في الشرح، رضي اللّٰه عنه وعنّا به.

قوله «على صورة ميزان الدنيا»[1]: بكِفَّتينِ ولِسَانٍ، والذي يَزِنُ الأعمالَ سيِّدُنا

---

(١) الحكمة من وزن الأعمال:

إن قيل: ما الحكمة في وزن الأعمال مع أن اللّٰه تعالى عالم بكل شيء قبل وزنه؟ أجيب بأن الحكمة منه هي:

١ - إظهار العدل، وبيان الفضل؛ حيث إنه تعالى يَزِنُ مثاقيلَ الذَّرِّ من أعمال العباد». بهجة الناظرين للمقدسي (ل ٢٩٤)، أي: أن يظهَرَ للمؤمنين عظيم فضل اللّٰه تعالى بالنجاة من النار، وأن تصير الجنة أسرًا لقلوبهم بعد، وأن يتحسر الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في المرور. الدرة الثمينة للطبلاوي (ل ٤١٠/ أ).

٢ - امتحان العباد بالإيمان بالغيب في الدنيا، وجعل ذلك علامة لأهل السعادة والشقاوة، وتعريف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر، وإقامة الحجة عليهم، وهو قبل الصراط على الصحيح... قال العلامة النفراوي: وبلغت أحاديثه مبلغ التواتر، وانعقد عليه إجماع أهل الحق». مشارق النوار للعِدْوي (ص ٢٨٧).

جبريلُ، وعنده ميكائيلُ أمينٌ عليه، فمَن ثَقُلَت كِفَّةُ حسناتِهِ فتنزِل لتحت بفضل الله، وتَخِفُّ كِفَّةُ السيئاتِ بفضل الله، ومَنْ ثَقُلَتْ سيئاتُهُ نزَلَتْ كِفَّتُهَا بعدل الله، وتَخِفُّ وتعلُو كِفَّةُ حسناتِهِ بعدل الله، هذا هو الراجح، وهل الميزان قبل الصراط بعد الحساب؟ أو بعد الصراط؟ أقوال(١).

---

(١) هل الميزان لكلِّ أحد؟ وهل لا وزن لأفعالِ الخيرِ التي يفعلها غيرُ المسلمين؟

يجيب عن الأول العلامة النفراوي بقوله: «لا توزن أعمال مَن لا يُحاسب كما قاله القرطبي: إن الميزان ليس لكلِّ أحد؛ للحديث، فإن فيه: « يا محمد أَدْخِل الجنةَ من أمتك مَن لا حساب عليه من الباب الأيمن»، فالذي لا يُحاسب لا توزن أعماله، وذكر بعض الأكابر: أن أهل الصبر أيضًا لا توزن أعمالهم، وإنما يُصَبُّ لهم الأجر صبًّا». مشارق الأنوار في فوز أهل الاعتبار (ص٢٨٧).

ويجيب عن الثاني العلامة محمد عبادة: بأن بعضهم قال: إذا صَنَعَ الكافرُ حسنةً يُجازَى عليها في دار الدنيا مِن زيادة مالٍ ونحوِهِ. وقيل: إنَّ الحسناتِ تُكتب له، وتُكفر عنه معاصي غير الكفر بسبب الحسنات، وهو الذي حققه بعضهم، فلا مانع من المجازاة على الأعمال التي لا تتوقف على نية، وتنفعه في تخفيف عذاب غير الكفر، هذا كُلُّهُ في الكافر الذي مات كافرًا، وأما إذا أسلم فجميع الأعمال الصالحة التي تتوقف على نية تنفعه وتضاعف اتفاقًا. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل ١١٩/ ب).

يقول سيدي الصاوي: «فتوزن أعمالهم لأجل ذلك لا للنجاة من عذاب الكفر بدليل: أنَّ أبا لهب جُوزي بالتخفيف بسبب عتقه لجاريته التي بشَّرته بولادته ﷺ؛ لأن عذاب الكفر لا يخفَّف عنهم ولا ينقطع، وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] أي: نافعًا بحيث ينجو من الخلود في النار». شرح الصاوي على جوهرة التوحيد (ص ٤١٠).

قوله «بصورة حسنة»[1]: وبعضُ الناسِ يُوزَنُ بذاته[2]، قال - عليه الصلاة والسلام -: «ابن مسعود رِجْلُهُ في الميزانِ أثقلُ مِنْ جبلِ أُحُدٍ»[3].

---

(١) لا يقال: إنَّ فيه قلبًا للحقائق؛ لأنه مِثَالٌ، وعلى تسليم أنَّ فيه قلبًا للحقائق يقال: إنَّ الممتنع قلب أقسام الحكم العقلي، لا تصيير المعنى جرمًا؛ لأنه قُدْرَتَهُ تعالى صالحةٌ لذلك، فإنه من جملة الممكنات. حاشية الصاوي على الخريدة (ص ٦٤).

(٢) الموزون:

اختُلف في الموزون، قال العقباوي في شرحه على الهدهدي (٨٧/أ): «والمشهور: وزنُ الصُّحُفِ، وقيل: العمل، وقيل: العبد»، أي: في الموزون ثلاثة أقوال: قيل: صحائف الأعمال، وقيل: أعيان الأعمال بعد تجسيمها، وقيل: الذوات، وأرجحها القولان الأولان، يقول العلامة حسن العِدْوي الحمزاوي: «وفي حاشية شيخ الأشياخ العَدَوي: (واقتَصَرَ الشُّرَّاحُ على الصُّحف؛ لأنه وَرَدَ في الحديث: أن كُتُبَ الأعمالِ هي التي تُوزَن. وقيل: توزن الذوات لما ورد عنه ﷺ أنه قال: ليُؤْتَى بالعظيم الثقيل لا يَزِنُ عند الله جناح بعوضة، وفي بعض الروايات: لَرِجْل عبد الله بن مسعود في الميزان أثقل من جبل أحد). فإن قلت: يَرِدُ على القول الثاني - وهو أن الذي يُوزَنُ هو الأعيان -: كيف توزن الأعيان مع أنها أعراض؟ أجيب بأن الله يقلب الأعراضَ أجسامًا حسية ثم توزن، والله تعالى قادر. وقيل: يخلق الله تعالى صُوَرًا نورانية بقدر الحسنات، وصُوَرًا ظُلْمَانية بقدر السيئات فتوزن. مشارق الأنوار في فوز أهل الاعتبار (ص ٢٨٧) بتصرف.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٥/ ٥٤٦)، وأبو يعلى في مسنده (١/ ٤٠٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٣٨٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٩٥)، ونصُّهُ: عَنْ أُمِّ مُوسَى، قَالَتْ: سَمِعْتُ عَلِيًّا، يَقُولُ: أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ ابْنَ مَسْعُودٍ أَنْ يَصْعَدَ شَجَرَةً فَيَأْتِيَهُ بِشَيْءٍ مِنْهَا، فَنَظَرَ أَصْحَابُهُ إِلَى حُمُوشَةِ سَاقَيْهِ فَضَحِكُوا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا يُضْحِكُكُمْ؟ لَرِجْلُ عَبْدِ اللَّهِ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ أُحُدٍ».

قوله «عن يمين العرش»: اعتبارُ اليمينِ والشمالِ يُحتمل بالنظر للآخِذِ بالميزان، ويُحتمل بالنظر لذات العرش، فإنَّ له صورةً ووجهًا... إلخ.

قوله «وهناك صِنَجٌ[1]... إلخ»: فيعلَمُ الشخصُ الذي له حسناتٌ وسيئاتٌ ما زَادَ له وعليه منهما، ومَن له أحدهما يُقابَل بالصِّنَجِ ليَعْلَمَ جزاءَ ما له وما عليه، فسبحان مَن هو عَدْلُهُ في حُكْمِهِ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، وهو العالم بكلِّ شيء.



(١) صَنْجَةُ الْمِيزَانِ: مَا يُوزَنُ بِهِ مُعَرَّبٌ. مختار الصحاح (١٧٩)، والجمع: صِنَج كما في المعجم الوسيط (١/ ٥٢٥).

[الجنة]

(والجنةِ) يجِبُ الإيمانُ بها، وهي دارُ الثَّوابِ، أي: الجزاء على الأعمال وما يعطيه الله فضلًا منه وكَرَمًا مما لا يَعْلَمُهُ إلا هو، كما أنَّ الثَّوابَ بفضلِهِ.

وهي سبعٌ: أفضلُهَا الفِرْدَوْسُ، فَجَنَةُ المأوى، فَجَنَةُ الخُلْدِ، فَجَنَةُ النَّعيمِ، فَجَنَةُ عَدْنٍ، فَدَارُ السَّلامِ، فَدَارُ الجلالِ؛ على ما رواه ابن عباس، وهي موجودةٌ، نزَلَ منها آدمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لتكْمُلَ فَضَائِلُهُ[1]، نسألُ اللَّهَ أنْ يُدْخِلَنَا مع المؤلِّفِ والأحبابِ الفِرْدَوْسَ بدونِ سابقةِ عذابٍ.

قوله «والجنة»[2]: اعلم أنَّ لها أبوابًا نحو ثمانيةَ عشرَ، وقولُهُ - عليه الصلاة

---

(١) إشارة لقول سيدي أبي الحسن الشاذلي: والله ما أنزل الله آدم إلى الأرض لينقصه، وإنما أنزله إلى الأرض ليكمله، فنزوله كان هُبُوطًا في الصورة، ورُقِيًّا في المعنى. المقتدي بشرح الهدهدي (ل ١٣٦/ ب).

(٢) الناس أربعة أقسام:

١ - قسم يشتهي الجنة وتشتهيه الجنة: وهم الأكابر من رجال الله عز وجلَّ، كالرسل والأنبياء والأولياء الكاملين.

٢ - وقسم تشتهيه الجنة ولا يشتهيها: وهم أرباب الأحوال من رجال الله، الهائمون في جلاله سبحانه وتعالى، حتى حجبهم ذلك عن شهود الجنة وما فيها، وهؤلاء دون القسم الأول.

٣ - وقسم يشتهي الجنة ولا تشتهيه الجنة: وهم عصاة الموحدين.

٤ - وقسم لا يشتهي الجنة ولا تشتهيه الجنة: وهم المكذبون بيوم الدين، والقائلون بنفي الجنة المحسوسة. فتح الرحيم الصمد للبيسوسي (ل ١١٥/ أ).

والسلام - فيمن توضأ، وأحسن الوضوء، ثم رفع بصره إلى السماء، فقال: «أشهد أن لا إله إلا اللَّه»: «فُتِحَت له أبواب الجنة الثمانية»[١] تصريحٌ بأكبر أبوابها فلا ينافي الزيادة، والثمانية: باب الصلاة، أي: يدخل منه الجماعة الذين يكثرون من النفل.

لا يقال: المؤمن لا بدَّ له من دخول الجنة من باب.

قلتُ: مُسلَّمٌ [لكنه خصوصية؛ بأنَّ البعض][٢] له تشريفٌ أكثر، ولا يلزمُ مِنْ فتحِ الجميعِ الدخولُ منها، فلا ينافي ما وَرَدَ أنَّ بعضَ الأبوابِ [خاصٌّ بالصائمين][٣].

إنْ قلتَ: وَرَدَ أنَّ الجنةَ ليست فوق بعضها، بل دائرة بالفردوس، فهل لكلِّ جنَّةٍ أبوابٌ تُسمَّى بهذه الأسماء؟

قلتُ: يحتمل، واللَّه أعلم.

قوله: «على الأعمال» للبالغين والأطفال؛ إذ الحقُّ أنَّ لهم ثوابًا على طاعتهم.

قوله: «فضلًا منه» أي: بدونِ عملٍ، فلا ينافي أنَّ دخولَ الجنةِ وما فيها فضلٌ مِن اللَّه بدليل: «لن يدخُلَ أحدُكُم الجنةَ بعملِهِ، قيل: ولا أنت يا رسول اللَّه؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمَّدني اللَّه برحمته»[٤]، وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] يشير للسبب الظاهري[٥].

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه (١/ ٢٠٩) عن عقبة بن عامر أن رسول اللَّه ﷺ قال: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُبْلِغُ أَوْ فَيُسْبِغُ الْوَضُوءَ، ثُمَّ يَقُولُ: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ»؛ إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ»

(٢) في (م)، و(أ)، و(و): [لكن فتح أبواب البعض].

(٣) في (أ)، و(ج)، و(م)، و(و): [للناس الصائمين].

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٥/ ٥١٧).

(٥) حاصل التوفيق بين الآية والحديث: «أن دخول الجنة لا يكون جزاء عن عملٍ للحديث، =

ويدخلون الجنَّةَ جُرْدًا بِيضًا مكحولين في طول آدم [سبعون] ذِراعًا في عرض سبعة أذرع[1]، ليس لأحدٍ لحيةٌ إلا آدم، وقيل: وبعضُ أفرادٍ[2]، والراجح: الجميع بدون لحية، وبعد الحشر يساوي الصغير الكبير، وكذلك أطفال المشركين.

= وأما الآية القرآنية فمن تعليق الأسباب على مسبباتها، ومعلومٌ أنَّ الكلَّ منه سبحانه وتعالى، فمن نظر إلى توقف دخول الجنة على العمل قال: إنه دخل الجنة بعمله، ومن نظر إلى خالِقِ السبب قال: إنه دخلها بفضله ورحمته». فتح الرحيم الصمد للبيسومي (١١٥/ ب) بتصرف.

(١) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٣٥)، وأحمد في مسنده (٨/ ٥٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ٣١٨)، وأبو نعيم في صفة الجنة (٢/ ٩٩) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يَدْخُلُ أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ جُرْدًا مُرْدًا بِيضًا جِعَادًا مُكَحَّلِينَ أَبْنَاءَ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ عَلَى خَلْقِ آدَمَ: طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فِي عَرْضِ سَبْعِ أَذْرُعٍ»، وأخرجه الترمذي (٤/ ٢٦٣) عن معاذ بن جبل، وقال: حديث حسن غريب.

والأجردُ: هو الذي لا شَعْر على جسده، وضده: الأشعر.

والأمْرَدُ: الشابُّ الَّذِي بلغَ خُرُوجَ لِحْيته، وطَرَّ شَارِبُهُ، وَلَمْ تَبْدُ لِحْيَتُهُ.

والكَحَلُ: سوادٌ في أجفانِ العينِ خِلْقَةً.

والشَّعْرُ الجَعْدُ: المُتَثَنِّي المُتكسِّر، فإذا زادَتْ جُعُودَتُهُ فهو قَطَطٌ، وضدُّ الجعدِ: السَّبْط، وهو السهل المنبسط؛ وسُبُوطَةُ الشَّعْرِ هِيَ الْغَالِبَةُ عَلَى شُعُورِ الْعَجَمِ مِنَ الرُّومِ وَالْفُرْسِ، وجُعودةُ الشَّعْرِ هِيَ الْغَالِبَةُ عَلَى شُعُورِ الْعَرَبِ. ينظر: لسان العرب (٣/ ١١٦، ١٢٢، ٤٠١)، والمحكم والمحيط (٣/ ٤٨)، وتفسير الغريب لابن الفتوح (ص١٨٢)، وشرح الطيبي على مشكاة المصابيح (١١/ ٣٥٦٥).

(٢) قيل: مِن أهل الجنة ستة لهم لحى فيها، وهم: آدم، ونوح، وإبراهيم، وهارون، وموسى، وأبو بكر الصديق. ينظر: الدرة الثمينة في الغوص عن معاني الفريدة (ل ٤٣٣/ ب).

وهو دخولٌ مُؤَبَّدٌ لا يخرُجُ منها أحدٌ[1]، وقوله: ﴿مَادَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨] كناية عن طول المدة بلا فراغ، وقوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ استثناء من أول المدة، أي: إنَّ الدخولَ مِن أول المدة بعد الصراط إلا ما شاء اللهُ مَنْ أراد تعذيبهم فلا يدخلون مِن أول المدة، وقيل: يخرجون إلى مَرْجِ الجنةِ تنزُّهًا[2]، وفيه: أنها أعظمُ مِنْ مَرْجِهَا.

قال الشعرانيُّ: الاستثناء بمعنى الشرطية التي لا تفيدُ الوقوعَ، وإنما هو إشارةٌ

---

(١) فناء الجنة والنار:

نصَّ شيخ الإسلام أبو الحسن تقي الدين السبكي على أنَّ بقاءَ الجنةِ والنارِ معلومٌ من الدين بالضرورة، وشذَّ عن ذلك ابن قيم الجوزية؛ فإنه في كتابه «حادي الأرواح» ذَكَرَ أنَّ في فناء الجنة والنار ثلاثة أقوال: أحدها: أنهما تَفْنَيَانِ، وقال: إنه لم يقل به أحدٌ من السلف، والثاني: أنهما لا تَفْنَيَانِ، والثالث: أنَّ الجنةَ تَبْقَى، والنارَ تَفْنَى، ومَالَ إلى هذا واختاره، وقال: إنه قولُ السلفِ، لَمَّا قالَ ذلك، وألَّفَ كتابَهُ المذكور، واطَّلع عليه معاصِرُهُ شيخُ الإسلام تقي الدين السبكي؛ ألَّفَ شيخ الإسلام في ذي الحجة سنة (٧٤٨ هـ) كتابَ «الاعتبار في بقاء الجنة والنار»، وبَرَّأَ السَّلفَ عن هذا الزعمِ، ونصَّ فيه على أنَّ مَنْ قَالَ ببقاء الجنة والنار أو أحدهما فهو كافرٌ.

واعلم أنه لا ضَرَرَ في وجودِ حادثٍ لا نهاية له، يقول المحدِّث أبو القاسم النصراباذي المتوفى سنة (٣٦٩ هـ): «الجنةُ باقيةٌ بإبقائِهِ، وذِكْرُهُ لك ورحمتُهُ ومحبَّتُهُ لك باقٍ ببقائِهِ، فشتان بين ما هو باقٍ ببقائه وما هو باقٍ بإبقائه»، يقول القشيري: «وهذا الذي قَالَهُ الشيخ القاسم النصراباذي هو غاية التحقيق؛ فإنَّ أهلَ الحقِّ قالوا: «صفاتُ ذاتِ القديمِ سبحانه باقياتٌ ببقائه تعالى»، فنبَّهَ على هذه المسألة، وبيَّنَ أنَّ الباقي باقٍ ببقائه، بخلاف ما قَالَهُ مخالِفُو أهلِ الحقِّ، فَخَالَفُوا أهلَ الحقِّ». الرسالة القشيرية (ص ٧).

(٢) مبناه: أنَّ الحوضَ في عطفة من الصراط، ويعقبه مرج الجنة، ثم درجات الجنة، كما نقله الشعراني في اليواقيت والجواهر (ص ٥٩٤) عن الشيخ محيي الدين.

لحضرةِ الإطلاق التي لا يُبالى فيها بشيء[١].

قوله: «وهي موجودة» ردًّا على مَن أنكر وجودها الآن.

قوله: «نزَلَ منها» لا مِن غيرها كَرَبْوَةٍ مرتفعةٍ.

قوله: «آدمُ» أبو البشر، لا رجل آخر يُسمَّى آدم خلافًا لمن زعم ذلك[٢].

---

(١) أصله لشيخه الأمير، وقد أشار إلى مَن يُسيء فَهْمَ كلامِ العارفين، مُتغافلًا عن سلطان الشريعة، أو منقادًا لكلامٍ مدسوسٍ على أهل الله، يقول: «وما يقال: "يتمرَّنُ أهلُ النارِ بالعذاب حتى لو أُلقوا في الجنة لتألَّموا" مدسوسٌ على القوم، كيف وفي القرآن: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠]، وقد كَذَبَ الناسُ على رسول الله ﷺ.... وما في كلام محيي الدين أو عبد الكريم الجِيلي من خرابها، وتصفيقِ أبوابها، ونبات شجر الجِرْجِير فيها، محمولٌ على مكان عصاة المؤمنين، وما لا يقبلُ التأويلَ مدسوسٌ عليهم، وجزى الله الشعرانيَّ في اليواقيت خيرًا». حاشية الأمير على إتحاف المريد (٢/ ٤٩٦، ٤٩٧)، وينظر: اليواقيت والجواهر للشعراني (ص ٦٢٤، ٦٤٢)، والدرة الثمينة للطبلاوي (ل ٤٢٨/ أ).

(٢) يشير العلامة العقباوي إلى تأويل بعض المعتزلة لقصة آدم في الجنة:

١ - فقد أوَّل بعضهم الجنة في قصة آدم: بغير دار الثواب التي أُعِدَّت للمتقين، كقول أبي هاشم الجبائي: كانت تلك الجنةُ جنةً في السماء السابعة غير الجنة التي هي دار الثواب. ويردُّ هذا القول: أنَّ «أل» في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] للعهد، وأنه لم يُعهد بين المسلمين في السماء غير تلك الجنة التي هي دار الثواب.

٢ - وقال أبو قاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني: كانت تلك الجنة بستانًا خلقه الله تعالى امتحانًا لآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بالأرض بعَدَن أو بفلسطين، وحَمَلَ قائلُ هذا القول الهبوط في آية «اهبطوا» على الانتقال من ذلك البستان إلى أرض الهند؛ لما في قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١]. ويردُّ هذا الحمل: أنه حملٌ على خلاف الظاهر بلا داعٍ إليه، فالهبوط =

[النار]

(والنَّارِ) موجودة، طبقاتُهَا سَبْعٌ: أعلاها جهنَّمُ لعصاةِ المؤمنين، ثم تَصِيرُ خاليةً؛ لأنهم لا يخلَّدُون، فَلَظَى، فَالحُطَمَةُ، فالسَّعِيرُ، فَسَقَرُ، فالجحيمُ، فالهاويةُ، نعوذ باللّه منها، ونسألُ اللّهَ البُعْدَ عن أَسْبابِهَا.

قوله: «النار»[1] أخرج البخاري في التاريخ أنَّ رسول اللّه ﷺ قال: إذا انصرفتَ مِن صلاة المغرب فقل: «اللهم أَجِرْني من النار» سبعًا، فإذا مُتَّ مِن ليلتك كُتِبَ لك جوارٌ، وكذلك في الصبح»[2].

= بالمعنى الظاهر منه إنما يكون مِنْ عُلُوٍّ إلى سُفلٍ على سبيل القهر، بخلاف الإنزال؛ فإنه أعم كما قاله الراغب.

٣ - ومنهم مَن قال: ليس آدم المذكور في القصة أبا البشر، وإنما هو رجلٌ كان يُسمَّى آدم، وكان واحدٌ يعتزله على رَبْوةٍ؛ أي: محلٍّ مرتفع، فعصى فيها، فأُهبط منها إلى بطن الوادي، وكلُّ هذا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لإجماع المسلمين، وقد اعتادوا التلاعب بالدين. الدرة الثمينة للطبلاوي (ل ٤٢٥/ ب) بتصرف.

(١) النار: جسمٌ لطيفٌ محرقٌ يميل إلى جهة العُلُوِّ، والمراد بها هنا: دار العقاب بجميع أنواعها والجنة لغة: البستان، وشرعًا: دار الثواب بجميع أنواعها. الدرة الثمينة (٤٢٦/ أ).

(٢) التاريخ الكبير للبخاري (٧/ ٢٥٣)، ولفظه: «إذا صَلَّيتَ الصُّبحَ والمَغرِبَ، فَقُل سَبعَ مَرّاتٍ: اللهمَّ أَجِرني مِنَ النّارِ، فَإنَّكَ إنْ مُتَّ مِن لَيلَتِكَ، وقَد قُلتَ، كُتِبَ لَكَ جِوارٌ مِنَ النّارِ»، وأخرجه كذلك أحمد في مسنده (٢٩/ ٥٩٢)، وأبو داود في سننه (٤/ ٣٢٠)، والنسائي في سننه الكبرى (٩/ ٤٨)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٣٦٧)، والطبراني في معجمه الكبير (١٩/ ٤٣٣).

قوله: «موجودة» كالجنة خلافًا لمن قال: تُوجد يوم القيامة[١].

قوله: «جهنم» اسمٌ عربيٌّ، مِن: «الجَهَامَة»: كراهة المنظر، غير منصرف للعلمية والتأنيث.

قوله: «لعصاةِ المؤمنين»[٢] وإن كانوا بعدَ إحساسٍ بالعذاب لحظةً أرادها الله، ثم يصير حالهم كالنائم[٣]، لا يُسْتَخَفُّ بها[٤]، فكلُّ لحظةٍ مِن عذابها وبالٌ شديدٌ، نعوذ بالله

---

(١) أي:

خلافًا للمعتزلة الذاهبين إلى أن الجنة والنار سيوجدان في الآخرة، وأنَّ آدم أهبط من بستان على ربوة من الأرض.

وخلافًا للفلاسفة الذاهبين إلى إنكار وجودهما بالمرَّة، والأوضح في الردِّ على هؤلاء: هو «الاستدلال بإجماع السلف والأحاديث البالغة مبلغ التواتر المعنوي، كأحاديث رؤية النبي ﷺ الجنة ليلة المعراج، وأحاديث عذاب القبر ونعيمه الناطقة بأن الميت يُكشف عليه الجنة والنار معًا صالحًا أو طالحًا ليتضاعف سرور المؤمن وغم الكافر». النبراس للفرهاري (ص ٤٧٠).

وحكم نافي وجود الجنة والنار بالمرَّة كالفلاسفة: الكفر، وحكم نافي وجودهما قبل يوم القيامة كأكثر المعتزلة: التبديع والتفسيق. الدرة الثمينة للطبلاوي (ل ٤٢٦/ أ).

(٢) قال ابن عمر: عصاة المؤمنين يتفاوتون، فمنهم: مَن يُعذَّب لحظة، ومنهم: مَن يُعذب ساعة، ومنهم: مَن يُعذب جمعة، ومنهم: مَن يُعذب شهرًا، ومنهم: مَن يُعذب سنة، ومنهم: مَن يُعذب ألف سنة، ومنهم: مَن يُعذب سبعة آلاف سنة، وهو آخر مَن يخرج من النار. الدرة الثمينة (ل ٤٢٧/ أ).

(٣) أي: إنَّ المذنبين من المؤمنين يفقِدُون الإحساسَ بألم العذاب بعد أن يُعذَّبوا المدة التي أرادها الله تعالى.

(٤) أي: «لا يُستخفُّ بهذه اللحظة، بل لا ينسى عذاب القبر... فبالجملة: لا يستمرُّ =

منها، ومَن عبَّر بـ «ثم يموتون» مراده: عدم شدَّة تألُّمهم؛ إذ ليس هناك موت حقيقي[1].

قوله: «فلَظَى... إلخ» وأهلُ كلٍّ بُيِّنَ في قولِ النِّحرير [شيخنا الأمير][2]:

جهـنَّمُ للعـاصي، لظـى ليهودِهـا وحُطْمَةُ دارٌ للنصارى أولي الغُمَمْ

سعيرٌ عـذابُ الصـابئينَ ودارُهـم مجوسٌ لها سَقْرٌ جحيمٌ لذي صَـنَمْ

وهاويـــةٌ دارُ النفـــاقِ وُقِيتَهـــا وأسألُ ربَّ العرشِ أَمْنًا مِن الـنِّقَمْ

وتُسَكَّن الطاء والقاف للوزن[3].

قوله: «عن أسبابها» أي: أسباب النار كالغِيبة، فإنها مِن أشدِّ المصائب، وتنشأ من الحسد الذي هو من الكبائر، ولو اشتغَلَ الإنسانُ في عيوبِهِ ما تكلَّمَ في أحدٍ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم[4].

= عليهم الإحساس» حاشية الأمير على إتحاف المريد (٢/ ٤٩٧).

(١) أي: المراد: فقد إحساس ألم العذاب، فلا ينافي أنه يعلم أنه محبوسٌ عن الجنة. حاشية الملوي على إتحاف المريد (ل ٥٠/ ب)، وحكى القاضي عياض رحمه الله تعالى فيه وجهين: أحدهما: أنها إماتة حقيقية، والثاني: ليس بموت حقيقي، ولكن يغيب عنهم إحساسهم بالآلام. الدرة الثمينة (ل ٤٣٠/ أ).

(٢) زيدت في (م)، وفي (ج): [الشيخ المكرم، الشهير بالأمير]، والأبيات في حاشيته على شرح عبد السلام (٢/ ٤٩١).

(٣) أي: الطاء في (الحطمة)، والقاف في (سقر).

(٤) الغيبة: ضابطها وصورها وخطورتها:

ضابط الغيبة: كلُّ ما أَفْهَمْتَ به غيرَك نقصَ إنسانٍ، ولو متصفًا به، وإن كان بحضوره، =

= سواء أفهَمْتَهُ بلفظٍ أو كتابةٍ أو إشارةٍ، وكما هي محرَّمة في المسلم كذلك في الذمي على المعتمد.

تحقيق المقام للباجوري (٨١)، لكن الأمير في حاشيته على الإتحاف (٢/ ٨٩) يقول: «ظاهرُ المادةِ يُؤيِّدُ ما قيل: إنَّ ما في الحضور بهتانٌ لا غيبةٌ».

ويبسط العلامة السجاعي صُورَها في دُرَّته على الحفيدة (ل ٧٣/أ) بقوله: «وضابطها: تفهيمُكَ المخاطَبَ نقصَ إنسانٍ، سواء كان في بدنه، أو دينه، أو نَفْسِهِ، أو خَلْقِهِ، أو خُلُقِهِ، أو ماله، أو ولده، أو زوجته، أو خادمه، أو حِرْفته، أو مركوبه، أو مملوكه، أو عِمَامته، أو مِشْيته، أو ثوبه، أو حركته، أو بشاشته، أو خَلاعته، أو عَبُوسته، أو طلاقته، أو غير ذلك مِنْ كلِّ ما فيه كراهةٌ له، وسواء ذكرتَهُ بلفظك أو كتابك أو إشارتك بعينك أو يدك أو رأسك أو نحو ذلك، ومِن الغيبة المحرمة: قولك: «فَعَلَ بعضُ الناسِ كذا»، أو «بعضُ مَن يدَّعِي العلمَ» أو «بعضُ المفتين» أو «بعضُ مَن يُنسب للصلاح» أو «يدَّعِي الزهد»، أو «بعضُ مَنْ مرَّ بنا اليوم» أو «بعضُ مَنْ رأيناه» أو نحو ذلك؛ إذا كان المخاطَبُ يفهمه بعينه لحصول التفهيم. ومن ذلك: التعريض بالغيبة كما يقع لكثيرٍ من المتعبِّدين والمتفقِّهين؛ فإنه يقال لأحدهم: كيفَ حالُ فلانٍ؟ فيقول: «اللَّهُ يُصْلِحُنا»، «نسألُ اللَّهَ العافيةَ»، «اللَّهُ يغفر لنا»، «نحمد الله الذي لم يَبْتَلِنا بالدخول على الظلمة»، «نعوذ بالله من الشر»، «يعافينا الله من قلة الحياء»، «الله يتوب علينا»، وما أشبه ذلك مما يُفهم منه تنقيص، فكلُّ ذلك غيبةٌ محرَّمة».

وتأمَّل قولَ الأمير في حاشيته على الإتحاف (٢/ ٩٠) عن المغتابِين: «ما يغتابون به غالبًا غيرُ محقَّقٍ، وإثمُ الغيبة محقَّقٌ، وعلى فرض تحقُّقِ العيب يمكنُ التوبةُ منه مع عذر القضاء في الحقيقة.... ومن الضلال قول بعض العامة: «ليس هذا غِيبةً، إنما هو إخبار بالواقع، فكأنه لا يرضى إلا أن تكون الغِيبة بنيةٍ وإحرام، وربما جرَّه ذلك لكفرِ الاستحلال».

[العرش والكرسي والكتب السماوية]

(و) يَجِبُ الإيمانُ (بالعَرْشِ) وهو جِسْمٌ مخلوقٌ عظيمٌ فوقَ السَّماواتِ السَّبْعِ، والسماواتُ والأَرَضُونَ فيه كحَلْقَةٍ [مُلْقاةٍ](١) في فَلَاةٍ.

(و) يَجِبُ الإيمانُ (بالكُرْسِيِّ) وهو مخلوقٌ عظيمٌ تحتَ العَرْشِ، لا يَعْلَمُ حقيقتَهُ إلا اللَّه تعالى.

(و) يَجِبُ الإيمانُ (بالكُتُبِ السماوية، والأنبياءِ والرسلِ) فنؤمن بهم جميعًا، ولا نَكْفُرُ ببعضِهم؛ لأنَّ مَنْ صَدَّقَ بالبعضِ، [ولم يُصدِّق بالبعضِ الآخَرِ](٢)؛ لا ينفَعُهُ ذلك، بل هو كافِرٌ، (وما وَقَعَ لهم مع أُمَمِهم) مِن مُقَاسَاةِ الشدائدِ، وإظهارِ المعجزاتِ حين بلَّغُوا التوحيد.

قوله: «فوقَ السماواتِ السبعِ» ليس المراد: أنه مُسْتَقِرٌّ عليها، بل الملائكة الأربعة حاملون له، ويوم القيامة يحمله ثمانية؛ لعِظَمِ التجلِّي.

قوله: «والسماوات... إلخ» ليس المراد أنه كُرِيٌّ كما يقول أهل الهيئة، بل هو قُبَّةٌ عظميةٌ، لا يعلَمُ حقيقتَهُ - على الراجح - إلا اللَّه تعالى(٣).

قوله: «بالكُرْسِيِّ» فهو غيرُ العرشِ على المشهور، وقال الحسن: هو العرش.

---

(١) زيدت في: (أ)، و(ب)، و(ف)، و(ل)، و(ن).

(٢) زيدت في: (أ)، و(ب)، و(س)، و(ط)، و(ف)، و(ل)، و(ن).

(٣) ذكر شيخ الإسلام الملوي: « أن العرش فوق العالم، وأنه ليس بكرة كما يزعمه كثير من أهل الهيئة، بل هو قبة ذات قوائم تحمله الملائكة» حاشية الملوي على الجوهرة (ل٥٠/أ)

قوله: «ويجبُ الإيمان بالكتب» فمَنْ أنكرَ شيئًا مِن الكُتُبِ المعلومةِ ضرورةً؛ كَفَرَ، أما غير المعلومة ضرورة؛ فمُنكِره ليس بكافرٍ، بل يُعلَّم.

فنؤمِنُ بالأربعةِ، وبصُحُفِ إبراهيمَ وموسى تفصيلًا، وبغيرها إجمالًا، وأعظمُ الكُتُبِ القرآن، وكان في زمنِ النبيِّ ﷺ محفوظًا لبعض الصحابة كزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وكان الناس يكتبونه في جريدٍ وصُحُفٍ وخِرَقٍ، فلما حَصَلَ القتلُ في وقعة اليمامة، وقُتِلَ مِن القرَّاء أناسٌ، أَمَرَ أبو بكرٍ وعمرُ زيدَ بن ثابت بجمْعِهِ فَجَمَعَهُ رضي الله عنه.

واعلم أنَّ ترتيبَ السورِ توقيفيٌّ من جبريل عليه السلام، وترتيبُ آياتِهِ توقيفيٌّ مِن سيدنا محمد ﷺ.

قوله: «لأنَّ مَن صدَّق بالبعضِ» كالنصارى[1] في عيسى، بل هم لم يُصدِّقوا به أيضًا؛ إذ هو أخبر بحقيقة رسالة سيدنا محمد ﷺ فلم يُصدِّقوا بذلك.

اتفق أنَّ حَبْرًا مِن النصارى قال لشيخ المحققين العِزِّ: المتَّفَقُ عليه أفضل أم المختلف فيه؟ فأجابه بأنَّ المتَّفَقَ عليه أفضل. فقال: يكون عيسى أفضل من محمد؛ لأننا [وأنتم] [2] اتفقنا على رسالة عيسى، ولم نوافق في محمد. فأطرق الشيخ، ثم رفع

(١) اعلم أنهم فِرَقٌ: فمنهم مَن يقول: الله وعيسى ومريم كلٌّ إله، ومنهم مَن يقول: الإلهُ واحدٌ مركَّبٌ من ثلاث صفات: الوجود والعلم والحياة، ويقولون: اتَّحَدَ العلمُ بجسد عيسى، فاتحدَ اللاهوتُ بالناسوت؛ وهذا خبطٌ لا يُعقل، فالتثليث على الأول: جَعَلَ الإلهَةَ ثلاثة، وعلى الثاني: كون الإله مركَّبًا من ثلاثة. حاشية العقباوي على شرح الهدهدي (٢٧/ ب)، وقولهم: «هو كالشمس لها جِرْمٌ وضوءٌ وحرارةٌ» خبلٌ؛ لأنَّ الشمسَ ذاتٌ واحدةٌ لها صفات، ولا ضَرَرَ في تعدُّدِ صفاتِ ذاتٍ واحدةٍ، وما يقولونه ثلاث ذوات.

(٢) زيدت في (ب).

رأسه قائلًا: مَن مقصودُكَ بعيسى؟ أهو الذي قال: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]؟ أو عيسى آخر؟ فإن كان المبشِّرُ فلم تؤمنوا به؛ لأنكم ما صدَّقتكم قولَهُ في محمد، وإن كان غيره فلم نؤمن نحن برسالته، فلم يكن عيسى مُتَّفقًا عليه، فانتصر المسلمون في ذلك المجلس العظيم.

قوله: «مِن مقاساة الشدائد» فكم وقع لسيد الخلائق ﷺ من قريش، وهو يتحمَّل حتى أسلَمَ كثيرٌ ممن كان يبغض النبي ﷺ فصار أحبَّ الناسِ عندهم، ولو دعا عليهم بالهلاك لهلكوا، فسبحان مَنْ خصَّه ﷺ بالخُلُقِ العظيم.

وكذلك ما وقع لسيدنا إبراهيم حيث وَثَّقُوهُ وألْقَوْهُ في نارٍ عظيمةٍ وهو صابر، فلم تَحْرِق النارُ غيرَ الحبلِ الموثوق به، وجَعَلَ اللَّهُ المكانَ الذي هو فيه مَلْآنَ خَضِرًا[1] مِن ريحانٍ وغيره، وماء يجري، وكُسِيَ من الجنة، ومكث معه جبريل يؤانسه ثلاثة أيام، فسبحان القادر على ما يريد.



(١) في (ب)، و(ن)، و(ي): [خضرة]، ومعنى «خَضِرًا»: الزَّرْعُ الأخضر، كما في لسان العرب لابن منظور (٤/ ٢٤٣).

[الحوض]

ومما يجِبُ الإيمانُ به حوضُ نبيِّنَا محمدٍ ﷺ الذي قال: «حوضي مسيرةُ شهرٍ، وزَوَايَاهُ سواءٌ - أي: مربع مستوٍ -، ماؤُهُ أبيضُ من اللَّبَنِ، ورِيحُهُ أطيبُ مِن المِسْك، وكِيزَانُهُ أكثرُ مِنْ نُجُومِ السماء، مَنْ شَرِبَ منه لا يظمأُ أبدًا»[1]، ولكلِّ نبيٍّ حوضٌ إلا صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ فحَوضُهُ ضَرْعُ ناقتِهِ[2].

قوله: «ويجِبُ الإيمانُ بالحوض» لكن مُنكِره مبتدع لا كافر[3].

قوله: «حوضي مسيرةُ شهرٍ» وفي رواية أكثر من ذلك.

قوله: «ماؤُهُ أبيضُ مِن اللبنِ... إلخ» وهو من الجنة، يكون في الأرض المبدلة، وينزل فيه ميزابان من الجنة، ويحضر عنده ﷺ وأمينه جبريل، وعليٌّ رضي الله عنه، ويَعرِف أمته بالغرة والتحجيل، بدليل: قوله ﷺ لما سُئل هل في الموقف ماء؟ فقال: أي والذي نفسي بيده إن فيه ماء، وإن أولياء الله ليَرِدُون حوض الأنبياء، ويبعث الله

---

(١) صحيح البخاري (٨/ ١١٩)، وصحيح مسلم (٤/ ١٧٩٣)، واللفظ للأخير، وفيهما: (وكيزانه كنجوم السماء).

(٢) يقول العلامة السُّحَيْمِي في التذكرة الفاخرة في أحوال الآخرة (ل ٢٧٧/ ب): «قال شيخنا الشرنبلالي: والصحيح أنَّ له حوضًا غير ضرع ناقته».

(٣) ذَكَرَ الحافظُ السيوطيُّ أنه وَرَدَ ذِكْرُ الحوضِ من رواية بضعٍ وخمسين صحابيًّا، وسردهم في البدور السافرة في أحوال الآخرة (ص٢٤١)، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر. مشارق الأنوار (ص ٢٩٣).

سبعين ألف ملك بأيديهم عِصِيٌّ مِن النار يطردون الكفار، أي: طردًا مؤبّدًا، فلا ينافي أنهم يطردون أصحاب الأهواء كالقدرية والروافض والخوارج والظلمة المسرفين في الظلم وإبطال الحق، لكن طردهم ليس مؤبدًا، بل في المشيئة، وبعبارةٍ: ثمَّ بعدَ طردِهِم مُدَّةً يرجعون فيشربون[1].

وقال ﷺ: وإني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه، قالوا: يا رسول الله أتعرفنا يومئذ؟ قال: نعم، لكم سِيما ليست للأمم، تَرِدُونَ غُرًّا مُحَجَّلِينَ من آثار الوضوء[2].

قوله: «مَن شَرِبَ منه لا يظمأ أبدًا» وإن عُذِّبَ يكون عذابُهُ بغير العطش، والشرب بعد ذلك كله تلذُّذًا كأكلها وملابسها، إذ الجنة دار تلذُّذ، نسأل الله ذلك بدون سابقة عذاب[3].

---

(١) يقول العقباوي في حاشيته على شرح الهدهدي (ل ٨٦/ أ): «لا يُطرد عنه إلا الكافر طردًا مؤبّدًا، بخلاف الجبارين المؤمنين، فبعدَ الطردِ يشربون»، وبذلك «فالمطرودون عنه قسمان: قِسْمٌ يُطرد حرمانًا؛ وهم الكفار، وقِسْمٌ يُطرد إهانة؛ وهو المؤمن العاصي، ثم يشرب منه قبل دخوله النار على الصحيح». التذكرة الفاخرة للسحيمي (ل٢٧٨/ أ).

(٢) لفظ مسلم (١/ ٢١٧): «تَرِدُ عَلَيَّ أُمَّتِي الْحَوْضَ، وَأَنَا أَذُودُ النَّاسَ عَنْهُ، كَمَا يَذُودُ الرَّجُلُ إِبِلَ الرَّجُلِ عَنْ إِبِلِهِ، قَالُوا يَا نَبِيَّ اللهِ أَتَعْرِفُنَا؟ قَالَ: نَعَمْ، لَكُمْ سِيمَا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ غَيْرِكُمْ، تَرِدُونَ عَلَيَّ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، وَلَيُصَدَّنَّ عَنِّي طَائِفَةٌ مِنْكُمْ فَلَا يَصِلُونَ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ هَؤُلَاءِ مِنْ أَصْحَابِي، فَيُجِيبُنِي مَلَكٌ، فَيَقُولُ: وَهَلْ تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ؟».

(٣) يقول الطبلاوي في الدرة الثمينة (ل ٤١٧/ ب): «الشاربون مِن حوضه ﷺ: منهم مَن يشرب لدفع العطش، ومنهم مَن يشرب للتلذُّذ، ومنهم مَن يشرب لتعجيل المسرَّة، واختلافهم في الشرب على حسب تمسكهم بشريعته ﷺ وعدم تبديلهم وتغييرهم فيها شيئًا إلى أن ماتوا». =

قوله: «ولكلِّ نبيٍّ حوضٌ» بدليل: قوله ﷺ: إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا، وَإِنَّهُمْ يَتَبَاهَوْنَ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ وَارِدَةً، وَأنا أَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ وَارِدَةً»[1].

إن قلتَ: لكلِّ نبيٍّ حوض، فلم خُصَّ وجوب الإيمان بحوض سيدهم، ﷺ وعليهم أجمعين؟

أجيب: بأنه المتَّفقُ على وجودِهِ في الأحاديث[2].

= ونقل السحيمي في المزيد على إتحاف المريد (٢: ل ٣٠٦/ ب) أنَّ سيدي محيي الدين بن عربي قال: «على قدر الشرب من علم الشريعة يكون الشرب من الحوض»، والتلذُّذُ في الجنة ليس ناشئًا عن جوع.

ويقول الأمير على إتحاف المريد (٢/ ٥٠٤): «وشهوتهم شهوةُ تلذُّذٍ لا جوع، والظاهر تنوُّعُ الناس في شرب الحوض».

ويقول البيسوسي في فتح الرحيم الصمد (ل ١١٠/ ب): «وليست لذة أُكُل الآخرة كلذة أُكُل الدنيا، بل بينهما فرق؛ وذلك لأنَّ لذة أُكُل الدنيا تزول إذا نزل المأكول إلى الجوف، بخلاف أُكُل الآخرة، فإن لذَّته تدوم مدة بقائه في البطن، حتى ينزل عليه طعامٌ آخر، فيتجدد له لذة أخرى أعم مما قبلها».

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٤/ ٢٠٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٢١٢)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٤١)، وكلهم بلفظ: (.... وإني لأرجو...).

(٢) وحديثه متواتر النقل، رواه خلائق من الصحابة، وأما حوض غيره ﷺ من الأنبياء فأحاديثه آحاد، بل لا تكاد تبلغ الصحة. الدرة الثمينة (ل ٤١٧/ ب).

وهل الحوض قبل الصراط أو بعده؟

يقول العلامة عبادة: «قولان، والمعتمَدُ أنه بعد الصراط، هذا كله على أنه حوضٌ واحدٌ، وصحَّحَ القرطبيُّ أنهما حوضان، حوضٌ قبل الصراط، وحوضٌ بعده. فإن قلتَ: أيُّ ثمرةٍ للحوض بعد الصراط مع أنهم يدخلون الجنة؟ قلت: إن الناس بعد الصراط، وقبل =

[الحور العين والوِلْدَان والأولياء]

(ويجِبُ الإيمانُ بالحُورِ العِينِ): نساءٌ خَلَقَهُنَّ اللَّهُ في الجنةِ، الواحدةُ تَلْبَسُ سبعينَ حُلَّةً، ونورُ ساقِهَا يُضِيءُ منها.

(و) يجِبُ الإيمانُ (بالوِلْدَانِ) خَلَقَهُم اللَّهُ على صورةِ غِلْمَان الدنيا، جمالُهم شديدٌ، في رؤيتِهم فَرَحٌ وسُرُورٌ، لا يخطُرُ بقَلْبِ أحدٍ فيهم فاحشةٌ؛ إذ هي مبغوضةٌ للَّه تعالى لا تخطُرُ بقَلْبِ أهلِ الجنةِ.

(ويجِبُ الإيمانُ بالأولياءِ) أي: نَعْتَقِدُ أنَّ اللَّهَ جعَلَ بعضَ عبيدِهِ[1] وليًّا، وهو القائمُ بحقِّ اللَّهِ وحقِّ عباده[2] حَسَبَ الإمكانِ، لهم كراماتٌ خارقةٌ للعادةِ.

= دخول الجنة، يقفون في موضعٍ؛ لأجل تحليل بعضهم بعضًا، فيشربون من الحوض خوفًا من العطش في ذلك الوقت. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل١٢٧/ ب)، وعلى أنهما حوضان وجَّهَهُ العلامة العِدْويُّ في مشارق الأنوار (ص ٢٩٤) بأنَّ «بعض المؤمنين لكماله يشرب من كلٍّ، والبعض الآخر إنما يشرب من الثاني بعد تهذيبه».

ويقول العلامة السحيمي: «والصحيح أنه قبل الصراط وقبل الميزان كما قال الجمهور؛ لأنَّ الناسَ يخرجون مِن قبورهم عِطَاشًا، وليَتَأتَّى شُرْبُ قومٍ وطَرْدُ آخرين؛ لأنه لو كان بعد الصراط لما صحَّ طَرْدُ أحدٍ عنه إلى النار؛ فإن مَنْ جَاوَزَ الصِّراطَ لا رجوع له إلى النار أبدًا» المقتدي بشرح الهدهدي (ل١٧٩/ ب)، ويقول العلامة الطبلاوي في الدرة الثمينة (ل ٤١٦/ ب): «واعلم أن الواجب اعتقاد أن له ﷺ حوضًا، وأما أنه قبل الصراط أو بعده فلا يجب اعتقاده، فلا يضر الجهل به».

(١) في (أ)، و(ب)، و(ر)، و(ط)، و(ف)، و(ل): [عباده].

(٢) في (د): [عبيده].

قوله: «الحور العين» قال تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ۝ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ﴾، وعِلْمُ عددِ [ما للشخصِ][1] - إنسيًّا أو جنيًّا؛ إذ الجانُّ ينكحون مِن الحور العين كالإنس - مُفوَّضٌ إليه تعالى؛ إذ يتفاوتون.

نعم؛ وَرَدَ في حديث أبي نعيم أنه ﷺ قال: «يُزَوَّجُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَرْبَعَةَ آلَافِ بِكْرٍ، وَثَمَانِيَةَ آلَافِ أَيِّمٍ، وَمِائَةَ حوراء، فَيَجْتَمِعْنَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ، فَيَقُلْنَ بِأَصْوَاتٍ حِسَانٍ لَمْ تسمَعِ الْخَلَائِقُ بِمِثْلِهِنَّ: نَحْنُ الْخَالِدَاتُ فَلَا نَبِيدُ، وَنَحْنُ النَّاعِمَاتُ فَلَا نَبْؤُسُ، وَنَحْنُ الرَّاضِيَاتُ فَلَا نَسْخَطُ، وَنَحْنُ الْمُقِيمَاتُ فَلَا نَظْعَنُ، طُوبَى لِمَنْ كَانَ لَنَا وَكُنَّا لَهُ»[2].

إنْ قلتَ: إن هذا يفيدُ أنَّ النساءَ في الجنة أكثرُ من الرجال مع أنه - عليه الصلاة والسلام - قال: «اطَّلعتُ على النار، فوجدتُ أكثرها النساء»[3].

---

(١) في (ب)، و(ز)، و(ن): [ما يَحُوزُ الشَّخْصُ].

(٢) صفة الجنة لأبي نعيم الأصبهاني (٢/ ٢١٢)، وذكره السيوطي في البدور السافرة (ص ٥٦٣)، وقوله: (نحن الخالدات) أي: الدائمات، (فَلَا نَبِيدُ) أي: لا نَهْلِكُ ولا نموت، من: «بَادَ» أي: هَلَكَ وفَنِيَ، (ونحن الناعمات) أي: الْمُتَنَعِّمَاتُ، (فلا نبْؤُس) أي: لا نفتقر ولا نحتاج، قال في القاموس: بَؤُسَ كَكَرُمَ بَأْسًا وَبَئِسَ كَسَمِعَ بُؤْسًا اشْتَدَّتْ حَاجَتُهُ، (ونحن الراضيات) أي: عن ربنا أو عن أصحابنا (فلا نَسْخَطُ) في حال من الأحوال، (طُوبى) أي: الحالة الطيبة، (لمن كان لنا، وكُنَّا له) أي: في الجنات العاليات. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (٧/ ٢٤٢)، ويحكى عن ابن مكين الدين الأسمر أنه رأى حوراء في منامه فكلمته، فقعد ثلاثة أشهر كلما يسمع كلام أهل الدنيا يتقيأ من شدة قبحه. الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان للسيوطي (ص ١٨).

(٣) لفظ البخاري (٤/ ١١٧): عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «اطَّلَعْتُ فِي الجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ».

قلتُ: لا معارَضة؛ لأنَّ قوله ﷺ: «يزوج كل رجل... إلخ» ليس المراد: «كل فرد ممن يدخل الجنة».

[والأحسن أن إخباره ﷺ عن النساء في النار في ابتداء حالهم، فلا ينافي أنه بعد خروجهم يكن أكثر] (١).

وَوَرَدَ أنه يسطع نورٌ في الجنة، فيقال: ما هذا؟ فيجاب بأنه نورُ ثَغْرِ حوراءَ ضَحِكَت، وإذا مشيت يُسمعُ تقديسُ الخلاخِلِ مْن ساقَيْها، وتحميدُ الأَسْوِرة من ساعديها، وعِقْدُ الياقوتِ يضحكُ في نَحرها، وفي رِجْلَيها نعلان من ذهب، شِرَاكُهُما من لؤلؤ يرنهان بالتسبيح(٢).

قوله: «بالوِلْدَان» قال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧]، لا يموتون، ولا يَهْرَمُون، ولا ينتقلون مِن حالةٍ لحالةٍ.

قوله: «في رؤيتهم فَرَحٌ» لا شكَّ في ذلك؛ لأنَّ شديدَ الجمالِ إذا زُيِّنَ بالجواهرِ انشرَحَ الصَّدرُ لرؤيته، فقد وَرَدَ أنهم مُجمَّلُون بالقُرْطِ في آذانهم.

قوله: «وهو القائمُ بحقٍّ... إلخ»(٣) ولا يُشترط المكاشفات عن المغيَّبات، نعم؛ هذا يُعطيه الله لهم من شِدَّةِ صفاء بواطنهم، نفعنا الله بهم، عن أنس عن النبي ﷺ عن

---

(١) زيدت في (م)، و(س)، (ن)، وعبارة الأخيرة: [والجواب السديد أنَّ هذا محمولٌ على أول الأمر قبل خروج المؤمنات من النار، ودخولهن الجنة]،

(٢) أورده الثعالبي في تفسيره (٩/ ٢٠٥)، والبغوي في تفسيره (٥/ ٧)، وذكر أوله أبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٧٤)، وفي صفة أهل الجنة (٢/ ٢١٥).

(٣) الوليُّ: هو العارِفُ بالله حسب ما يمكن من معرفة الذات والصفات، المواظِبُ على الطاعات، المجتنِبُ عن السيئات، المعرِضُ عن الانهماك في اللذات والشهوات، المدْبِرُ عن الدنيا، المقبِلُ على العُقْبَى، المديمُ على ذِكر المولى. تعليق القلائد للحموي (ل٢٤/ أ).

جبريل عن ربه تعالى أنه قال: «مَنْ أَهَانَ وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ»[١].

قال القشيري: «قُرْبُ العبدِ من ربه: يقعُ أولًا بإيمانه ثم بإحسانه، وقُرْبُ الربِّ من عبده: ما يَخُصُّهُ به في الدنيا من عرفانه، وفي الآخرة من رضوانه.... وقُرْبُهُ تعالى بالعلمِ والقدرةِ عامٌّ، وبالنصرة.... خاصٌّ بأوليائه»[٢].

قوله: «لهم كرامات»[٣] تقدم بسط ذلك في محترزات المعجزة.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١/ ١٩٢)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣١٨)، والبغوي في تفسيره (٧/ ١٩٤)، والثعلبي في تفسيره (٨/ ٣١٨) عن أنس بن مالك.

(٢) عبارة القشيري في الجملة الأخيرة: «وَقُرْبُ الرَّبِّ بِالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ عَامٌّ لِلنَّاسِ، وَبِاللُّطْفِ وَالنُّصْرَةِ خَاصٌّ بِالْخَوَاصِّ، وَبِالتَّأْنِيسِ خَاصٌّ بِالْأَوْلِيَاءِ». نقلها الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٣٤٣).

(٣) نماذج من الكرامات:

منها: أنَّ العلامة الهداجي المغربي كان إذا لم يفهم أحدٌ من تلامذته في درسِهِ ضَرَبَهُ ضربةً فيفهم. حاشية الملوي على شرح السكتاني (ل ٣١١/أ).

ومنها: ما ذكره العلامة ابن المصري عن العقيدة الصغرى لشيخ المتكلمين السنوسي بقوله: «وسمعتُ أستاذنا رحمه الله تعالى - يعني: والده - يحكي عن جماعةٍ من أشياخه المحققين: أنَّ الشيخ السنوسي - رضي الله تعالى عنه - تلقَّى هذه العقيدة عن اللوح المحفوظ». بغية الطالبين لما تضمنته أم البراهين (ل ١٢٤/أ).

ومنها: أنَّ سيدي إبراهيم المتبولي أَرْسَلَ قَاصِدَهُ إلى كاشِفِ الشرقيةِ يشفعُ عنده في شخص، فأساءَ الأدبَ على الشيخ، وقال: إن كان شيخًا ينفخني، فلما أَخْبَرَ القاصِدُ الشيخَ بقوله، قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله، إن لم ننفخه ازدرانا، وإن نفخناه كَشَفْنَا حَالَنَا وضَرَّيناه، ونحن لا نحِبُّ ضَرَرَ أحدٍ» فقال له أصحابه: انصروا جانبَ الفقراءِ، فنفخ الشيخ في كف نفسه، فانتفَخَتْ بطنُ الكاشفِ حتى صار كالحمار الميت رافعًا يديه ورجليه وهو يصيح =

= ويستغيث، فتاب إلى الله، وعقد الصحبة على يد الشيخ إلى أن مات. المقتدي بشرح الهدهدي (ل ١٤٩/أ).

ومنها: تيسير دراهم ودنانير من الغيب، كما كان الشيخ أبو الحسن الشاذلي يُنفِقُ من الغيبِ والجيبِ، إذا احتاجَ لدراهم أو دنانير أَدْخَلَ يدَهُ في جيبه، فيجد فيه ما يحتاج،، وكان بعضُ المشايخِ لا يَنتَصِبُ لذِكرٍ ولا لصلاةٍ على سَجَّادَتِهِ إلا ويخْلُقُ اللَّهُ على سَجَّادَتِهِ وتحته دراهِمَ جُدُدًا، وكان له عائلة وأولاد، فكان أولادُهُ إذا رأوه يأخُذُ في التوجُّهِ للصلاة أو لذِكرٍ يَحدِقُون به يَرْتَقِبُون انفصالَهُ، فإذا انفصَلَ التقطوا تلك الدراهم، فمنهم المُقِلُّ، ومنهم المُكثِرُ، وداوموا على ذلك حتى تحدَّثوا به وشاعَ الحديثُ فانقطع ذلك. المقتدي بشرح الهدهدي (ل ٢٠٠/أ).

الفرق بين المعجزة والكرامة:

واعلم أنَّ الكراماتِ مَنَعَ المعتزلةُ جوازَهَا مطلقًا؛ معلِّلين بأنَّ في جوازها وقوع الاشتباه بين المعجزة والكرامة، ومَنَعَ الأستاذُ أبو إسحاق الإسفرايني بعضها حيث قال: «كل ما جاز تقديره معجزة لنبيٍّ لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي».

وأجيب: بأنَّ المعجزة شرطها: دعوى النبوة، بخلاف الكرامة؛ فإنَّ صاحبها مقيَّدٌ بالمتابعة، فلو ادَّعَى النبوةَ لخرَجَ مِن الإسلام، فلا يقع الاشتبا، يقول العلامة الفرهاري: ومِن العجيب أنَّ قبر الأستاذ ينقض دعواه، لأنَّ الدعاء عنده مستجاب، وهذه كرامة.

ثم ذكر ثلاثة فروق بين صاحب المعجزة والكرامة:

فالنبيُّ:

١ - لا بدَّ مِن عِلْمه بكونه نبيًّا.

٢ - ولا بدَّ مِن قصده إظهار خوارق العادات؛ لأنَّ التحدِّي لا يمكن بدون قصد.

٣ - ولا بدَّ مِن أن يكون حكمه قطعيًّا مفيدًا لليقين.

بخلاف الوليِّ:

١ - فإنه قد لا يعرِفُ ولايتَهُ؛ بل ربما اعتقَدَ أنه مِن شرار الناس هضمًا لنفسه. =

[الإسراء والمعراج]

(و) يجِبُ الإيمانُ (بإسرائه) ﷺ، من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى[1]، وما رآه في سَيْرِهِ[2]، وبالمِعْراجِ بجسدِهِ الشريفِ يقظةً.

قوله: «ويجِبُ الإيمانُ بإسرائِهِ» هذا مِن الواجباتِ الأصول، فمنكِرُهُ كافِرٌ، أمّا منكِرُ المعراجِ فلا يكفر[3]؛ لأنَّ الإسراءَ قطعيٌّ بالقرآن بخلاف المعراج[4].

قوله: «مِن المسجدِ الحرامِ» أي: بعد نزول جبريل وميكائيل وغيرهما عليه ﷺ في بيت أم هانئ، فاحتملاه حتى جاءا به المسجد، وشُقَّ صدره وقلبه، ولم يتألم ﷺ، وغَسَلَهُ جبريل، وملأه عِلْمًا وحِلْمًا، ثم رَكِبَ البُرَاقَ وسار إلى المسجد الأقصى، ورأى عجائب في طريقه، وصلَّى إمامًا في بيت المقدس بالأنبياء والرسل والملائكة، كما هو

= ٢ - ولا يلزمه إظهار الخارق قصدًا، بل نهى كبارُ مشايخِ الطريقة عن ذلك مخافة أن يؤدِّي إلى الإعجاب، اللهمَّ إذا اشتدت الحاج.

٣ - وليس خبرُ الوليِّ مقطوعَ الصدقِ، فقد يغلَطُ الكشف. ملخصًا من: تعليق القلائد للحموي (ل ٢٤/ ب)، والنبراس للفرهاري (ص٦٣٢، ٦٤٠).

(١) زيد في (غ): [إلى سدرة المنتهى].

(٢) في (ب)، و(ر)، و(ش)، و (ع)، و(ط)، (ل): [مَسِيرِهِ]، وفي (ب)، و(ل) و(ف)، و(م): [رواه].

(٣) بل يُبدَّع ويُفسَّق. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل٩٦/ أ).

(٤) الجمهور على أنَّ مُنكِرَ الحديث المتواتر كافر، ومُنكِر المشهور فاسق، ومُنكِر خبر الآحاد آثم، هذا هو الصحيح. النبراس للفرهاري (ص ٦٢٣).

مبسوط في محلّه[١].

قوله: «بالمعراج»[٢] أي: بالجسدِ والرُّوحِ يقظةً على الأصح[٣]، فنُصَدِّقُ بأنه ﷺ صَعِدَ إلى السماء، إلى العرش ولم يتجاوزه، على مِعْراجٍ[٤] مِرْقاة من ذهب، ومرقاة من فضة، وعن يمينه ملائكة، وعن يساره ملائكة، وعند باب كل سماء يُخبِر جبريلُ بسيدنا محمدٍ ملائكةَ الباب، فيرجعون ويعظمون، فيظهر فضلُهُ، فيُسَر قلبُهُ ﷺ فيزداد شُكرًا لربِّهِ.

---

(١) ينظر: حاشية الدردير على قصة المعراج لنجم الدين الغيطي.

(٢) على وزن «مِفْعَال»، يُطلق على: السُّلَّم الذي يُعرج عليه، ويُطلق على: العروج، أي: الصعود من بيت المقدس إلى سماء الدنيا. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل ٩٥/ أ).

(٣) **الإسراء بالروح والجسد يقظةً:**

اعلم أنَّ الإسراء من مكة إلى بيت المقدس ثابتٌ بالكتاب والسنة، وأما كونه بالروح والجسد يقظةً فهو الصحيح؛ لأنه المتبادر من الكتاب والسنة وإجماع القرن الثاني، وأما القرن الأول: فبعضهم يقول: إن الإسراء منامًا، وبعضهم يقول: بالروح فقط، فالقرن الأول غير مجمعين، والفرق بين المنام والروح: أن المنام ظاهر؛ لأنه عند النوم، وأما العروج بالروح: بأن يكون رُوحُهُ ذهبت لتلك المحلَّات، وأما جسمه فهو حالٌّ في بيته ولم ينتقِل، ورُدَّ على القول بالإسراء نومًا أو رُوحًا: بأنَّ إنكارَ الكفارِ يدلُّ على أنه بالروح والجسد يقظة، وإلا لم ينكروا؛ لأنه لا يُستغرب. حاشية عبادة على إتحاف المريد (ل ٩٥/ ب).

(٤) ظاهر قوله: «على معراج» أنَّ العروج لم يكن على البراق، وفي ذلك خلاف، قال الحافظ ابن كثير: إنه «لما فرغ النبي ﷺ من أمر بيت المقدس نُصِبَ له المعراج وهو السُّلَّم، فصَعِدَ عليه إلى السماء، ولم يكن الصعود على البُرَاق كما قد يتوهمه بعض الناس، بل كان البراق مربوطًا على بابِ مسجدِ بيتِ المقدسِ ليرجع عليه إلى مكة»، وقال الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى: «إنه الصحيح الذي تقرر في الأحاديث الصحيحة». حاشية الدردير على قصة المعراج (ص ١٤).

ورَأى ربَّهُ بعيني رأسه[١]، وليس اللَّهُ في جهةٍ ولا مكانٍ، فخَلَقَ في نبيِّهِ فَهْمًا وقُوَّةً، عَلِمَ أنَّ الذي رآه هو ربه بلا كَيْفٍ ولا انحصارٍ، آمَنَّا وسَلَّمْنَا، ولا مجالَ للعقلِ في ذلك[٢].

---

(١) رؤية النبي ربه ليلة الإسراء والمعراج:

اختلف السلف والخلف فيه على أقوال:

أولها: إنكار الرؤية، وهو قول عائشة، والمشهور عن ابن مسعود وأبي هريرة.

ثانيها: إثبات الرؤية بالفؤاد، وهو رواية عن ابن عباس، واختيار السعد التفتازاني.

ثالثها: إثبات الرؤية بالعين، وهي الرواية المشهورة عن ابن عباس، وعليه الشيخ أبو الحسن الأشعري، قال النووي: هو الراجح عند أكثر العلماء.

رابعها: التوقف وهو رأي سعيد بن جبير. ينظر: النبراس للفرهاري (ص ٦٣٠)، يقول الحموي: «والصحيح أنه ﷺ رأى ربه بعين رأسه لا بفؤاده، وقول المحقق التفتازاني: «إن الصحيح أن الرؤية كانت بفؤاده لا بعينه» مردودٌ، ولنا في تحقيق ذلك رسالة». تعليق القلائد على منظومة العقائد (ل ٢٠/أ).

(٢) يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري عن رؤية اللَّه تعالى: «أمَّا رؤيتُهُ لا في جهةٍ فجائزةٌ، بل واقعةٌ في الدنيا لنبيِّنَا ﷺ في ليلة الإسراء، وفي الآخرة لجميع المؤمنين، فيرونه فيها بإدراكٍ يخْلُقُهُ اللّهُ لهم، يُدْرِكُون به ما ليس في جهةٍ، كما خَلَقَ في قلوبِ العارفين في الدنيا العلمَ بما ليس في جهةٍ، ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ٧٢]»، ويُحشِّي عليه العلامة مصطفى العروسي قائلًا: «قوله: «بل واقعة» أي: على المعتمَد، خلافًا لمن أنكر ذلك مستدلًا بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، المجَابُ عنه: بأنَّ المنفِيَّ: إدراكُهُ على وجهِ الإحاطةِ بالكُنْهِ، فتدبر. قوله: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ﴾ أي: ومَن لم يُؤمن في الدنيا بسبب عَمَى بصيرته فهو في الآخرة أعمى، أي: غير مهتدٍ إلى ما فيه الخير والنعيم، فالمراد: عَمَى البصيرة التي هي عينٌ في القلبِ يُدْرِكُ الإنسانُ بها، كما =

[الشهداء]

ويجِبُ الإيمانُ بأنَّ الشهداءَ أحياءٌ، ويُرْزَقُونَ ويُنَعَّمُونَ بأرواحهم في الجنة، بخلاف غيرهم لا يدخلون إلا يوم القيامة.

قوله: «الشهداء» جمع شهيد، سُمِّيَ بذلك لأنَّ رُوحَهُ شَهِدَت دارَ السلامِ، أو لأنَّ ملائكة الرحمة تشهده [أي: تحضره][1] أو لشهادة دمه له أو غير ذلك، وهو: مَن مات في شأن قتال الكفار، وإن لم يقاتل، ولو قتله مسلم خطأ أو ردَّ عليه سهمه[2].

= يُدْرِكُ المحسوساتِ بعين رأسه، فمَن لم يره في الدنيا بعينِ بصيرةٍ لا يراه في الآخرة بعين بصره». نتائج الأفكار القدسية في بيان شرح معاني الرساله القشيرية (١/ ٧٠).

(١) زائدة في (ب)، و(ن).

(٢) وهو شهيد الدنيا والآخرة، يقول أبو الإرشاد الأجهوري: «اعلم أن الشهداء ثلاثة: شهيد في الدنيا والآخرة، وشهيد في الدنيا فقط، وشهيد في الآخرة فقط، فالأول: مَن قاتلَ الكفارَ لتكون كلمة الله هي العليا، والثاني: مَن قاتلهم لغرضٍ من أغراض الدنيا، والثالث كالمطعون والمبطون ونحوهما». شرح الأجهوري لمنظومته في أنواع الشهداء وتبيين مراتبهم (ل ٢/ ب) بزيادة.

قال يوسف بن عمر: للشهيد كرامات اختص بها دون غيره: منها: أنه يُغفر له بأول الملاقاة، ومنها: أنه أَمِنَ مِن الفزع الأكبر يوم القيامة، ومنها: أنه يُتَوَّجُ يوم القيامة بتاج الكرامة، ومنها: أنه يشفع في اثنين وسبعين من أهله، ومنها: أنه يتزوج بسبعين من الحور العين، ومنها: أنه لا يُسأل في قبره، ومنها: أن الأرض لا تأكل جسده. تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة (ل ٤٦/ ب).

وكذلك المرابط لا يُسأل، وهو: مَن لازَمَ محلًا مِن بلاد الإسلام لحراسته لا مجرد سُكْنَى، بدليل: قوله ﷺ: «المرابط في سبيل الله يَجْرِي عليه عملُهُ حتى يبعثه الله ويأمن مِن فتَّاني القبر»[1].

فائدة:

لا ينقطع عملُ أشخاصٍ ذكرهم السيوطيُّ في قوله[2]:

إِذَا مَـاتَ ابْـنُ آدَمَ لَـيْسَ يَجْـرِي ... عَلَيْــهِ مِــنْ فِعَـالٍ غَيْــر عَشْرِ

عُلُــومٌ بَثَّهَــا، وَدُعَــاءُ نَجْــلٍ ... وَغَرْسُ النَّخْـلِ، وَالصَّـدَقَاتُ تَجْـرِي

وِرَاثَـــةُ مُصْـــحَفٍ، وَرِبَـاطُ ثَغْـرٍ ... وَحَفْــرُ الْبِئْــرِ، أَوْ إِجْـرَاءُ نَهْـرِ

وَبَيْــتٌ لِلْغَرِيــبِ بَنَـاهُ يَـأْوِي ... إِلَيْــهِ أَوْ بِنَــاءُ مَحَــلِّ ذِكْــرِ



(١) [قوله: «المرابط.... إلخ»: لا محل لهذا هنا؛ لأن كلامه فيما يجب الإيمان به، ومحله تقدم. أ.هـ كاتبه]. تقييدات نسخة: (د: ٣٨/ ب)، وحاصله: أن الكلام هنا فيما يجب الإيمان به، وكون المرابط ممن لا يُسأل في القبر فقد تقدم الكلام عليه، والحديث أخرجه أحمد في مسنده (٣٩/ ٣٧٧) بلفظ: «**كُلُّ مَيِّتٍ يُخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ إِلَّا الْمُرَابِطَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، يَجْرِي عَلَيْهِ أَجْرُهُ حَتَّى يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيُوقَى فِتْنَةَ الْقَبْرِ**»، والدارمي في سننه (٣/ ١٥٧٢) بلفظ: «**.... فَإِنَّهُ يُجْرَى لَهُ عَمَلُهُ حَتَّى يُبْعَثَ**»، وأبو عوانة في مستخرجه (٤/ ٤٩٦) بلفظ: «**.....فَإِنَّهُ يَنْمُو لَهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَيُؤَمَّنُ مِنْ فَتَّانِ الْقَبْرِ**».

(٢) في شرحه على صحيح مسلم (٤/ ٢٢٨).

[الشفاعة]

(و) يجبُ الإيمانُ (بشفاعةِ سيدنا محمد ﷺ) العُظْمَى في الموقِفِ، وله شفاعاتٌ غيرُهَا.

قوله: «بشفاعة» هي لغة: الوسيلة والطلب، واصطلاحًا: سؤال الخير للغير.

قوله: **العُظْمَى**» وهي مختصة به ﷺ اتفاقًا، وهي الإراحة مِن الموقِفِ عامة لجميع الخلق حين يسأل الناس الرسل، فيُبدون عذرًا حتى يأتوا إلى سيِّد الخلق ﷺ فيقول: «أنا لها»، ويسجد ويشفع.

قوله: «**وله شفاعاتٌ**»؛ لأنه:

١) يشفعُ في قومٍ يدخلون الجنة بغير حساب غير السبعين ألفا.... إلخ، والراجح اختصاصها به أيضًا.

٢) ويشفعُ فيمن استحقَّ دخول النار فلا يدخلها، والمعتمد اختصاصها به أيضًا.

٣) ويشفعُ في إخراج الموحِّدين من النار، فإن كانت فيمن في قلبه مثقال ذرة من إيمان فهي خاصة به ﷺ، ومن عنده أكثر من ذرة يشفع له أيضًا غير النبي ﷺ.

٤) ويشفعُ في رفع درجاتٍ لبعض الناس في الجنة.

٥) ويشفع في رفع العقاب عن بعض الصلحاء في تقصيريهم في الطاعة.

٦) ويشفع ﷺ في التخفيف عن بعض الكفار في أوقات مخصوصة كأبي لهب[1].

---

(١) فضلًا عن الشفاعة العظمى، وهنا «واجبات ثلاثة يتعيَّنُ اعتقادُها على كل مكلَّف: فالأول: كونه ﷺ شافعًا، والثاني: كونه ﷺ مُشفَّعًا؛ أي: مقبولَ الشفاعة، والثالث: كونه ﷺ =

[علامات الساعة]

(و) يجبُ الإيمانُ (بعلاماتِ الساعةِ):

أولها: خروجُ المسيحِ الدَّجَّالِ، وهو مِن بني آدمَ، كافِرٌ يَدَّعِي الألوهيةَ، يطوفُ بالدنيا، فسبحانَ مَنْ يفعلُ ما يشاءُ.

ثانيها: نُزُولُ المسيح عيسى ابن مريم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ويقتلُ الدَّجَّالَ.

ثالثها: خروجُ يأجوجَ ومأجوجَ: قبيلتان مِن ذُرية يافث بن نوح، يطوفون في الأرض زمن عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وأمةُ سيدنا محمد في رؤوس الجبال يَدْعُونَ اللَّهَ عليهم، فيموتون جميعًا، فينزل عيسى ومَنْ معه.

رابعها: [خروج][1] الدَّابَّةِ تُكَلِّمُ الناسَ ببطلانِ الأديان إلا دينَ الحقِّ، فتخرُجُ رأْسُهَا مِن الصفا وعيسى يطوفُ بالبيتِ، تجري الفَرَسُ ثلاثةَ أيامٍ وما خَرَجَ ثُلُثُهَا، ولها أربعةُ قوائمَ وزَغَبٌ[2] ورِيشٌ.

خامسها: طلوعُ الشمسِ مِن مَغْرِبها ثلاثة أيام أو يوم، وتغْرُبُ في المشرقِ، أو تَصْعَدُ إلى وَسَطِ السماءِ، ثم ترجِعُ تغرُبُ في المغربِ، وبعدَ ذلك تخرُجُ مِن المشرقِ على العادة.

= مُقَدَّمًا على غيره من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين». شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد (٥٠٥).

(١) في (د)، و(م): [إخراج].

(٢) الزَّغَبُ: الشُّعَيْرَاتُ الصُّفْرُ عَلَى رِيشِ الْفَرْخِ. مختار الصحاح (ص ١٣٦).

قوله: «ويجبُ الإيمانُ بعلاماتِ الساعة» هذه علامات كبرى[1].

قوله: «خروج المسيح الدجال» أي: ظهوره للناس من أرض المشرق بِخُرَاسَان[2]،

---

(١) أشراط الساعة:

أشراط الساعة على قسمين: كبرى وصغرى:

فالكبرى: خمسةٌ متفقٌ عليها: خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم، وخروج الدابة، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، وخمس مختلَفٌ فيها: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، ودخان باليمن، ونار تخرج من قعر عدن تروح مع الناس حيث راحوا، وتميل معهم حيث مالوا.

والصغرى: بعث النبي ﷺ، وقبض العلم، ورفع القرآن، وظهور الفتن، وكثرة الفتن، وكثرة الزنا، ومعاملة الناس بالربا، وظهور الدجالين، وكثرة الزلازل، وظهور المهدي، وغير ذلك مما يطول ذكره وذكر أدلته. شرح الأجهوري على الرسالة (ل ٩٤/أ).

وقد أخرج أحمد في مسنده (٦/ ٤٦٩) عن عبد الله بن عمرو: قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: «الآيَاتُ خَرَزَاتٌ مَنْظُومَاتٌ فى سِلْكٍ، فَإِنْ يُقْطَعِ السِّلْكُ يَتْبَعْ بَعْضُهَا بَعْضًا»، وأخرج كذلك (١٦/ ٥٥٠) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَقَارَبَ الزَّمَانُ، فَتَكُونَ السَّنَةُ كَالشَّهْرِ، وَيَكُونَ الشَّهْرُ كَالْجُمُعَةِ، وَتَكُونَ الْجُمُعَةُ كَالْيَوْمِ، وَيَكُونَ الْيَوْمُ كَالسَّاعَةِ، وَتَكُونَ السَّاعَةُ كَاحْتِرَاقِ السَّعَفَةِ الْخُوصَةُ».

(٢) روى الترمذي (٤/ ٧٩) بسند حسن، عن أبي بكر الصديق أن رسول الله ﷺ قال: «الدَّجَّالُ يَخْرُجُ مِنْ أَرْضٍ بِالْمَشْرِقِ يُقَالُ لَهَا: خُرَاسَانُ، يَتْبَعُهُ أَقْوَامٌ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ المَجَانُّ المُطْرَقَةُ»، وفي صحيح مسلم (٤/ ٢٢٥٠): « إنه خَارِجٌ خَلَّةً بَيْنَ الشَّأمِ وَالْعِرَاقِ»، وفيه أيضًا (٤/ ٢٢٦٦): «يَتْبَعُ الدَّجَّالَ مِنْ يَهُودِ أَصْبَهَانَ، سَبْعُونَ أَلْفًا عَلَيْهِمُ الطَّيَالِسَةُ»، وفيه أيضًا (٤/ ٢٢٦٦): «لَيَفِرَّنَّ النَّاسُ مِنَ الدَّجَّالِ فِي الْجِبَالِ»، قَالَتْ أُمُّ شَرِيكٍ: يَا رَسُولَ اللهِ فَأَيْنَ الْعَرَبُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «هُمْ قَلِيلٌ»، وفي الترمذي (٤/ ٥٠٩): «المَلْحَمَةُ العُظْمَى، وَفَتْحُ القُسْطَنْطِينِيَّةِ، وَخُرُوجُ الدَّجَّالِ فِي سَبْعَةِ أَشْهُرٍ». ينظر: شرح الأجهوري على الرسالة (ل ٩٨/ ب).

واسمه: «صاف»، كنيته: «أبو يوسف»، يهودي، والأشهر أنه بالحاء المهملة لمسح عينه، وفي عبارة: «لم تخلق له إلا عين واحدة»، وبعبارة: «كأنها لم تخلق»، والأخرى عليها ظَفَرَةُ جلدةٍ[١] قريبة من العمى، مكتوب بين عينيه: «كافر» يقرأه كلُّ مؤمن، وفي مسلم مرفوعًا: « الدَّجَّالُ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُسْرَى»[٢]، وقيل: اليمنى، كثير الشعر، [معه مثل جنة ونار يسيران معه، وكذلك تسير][٣] معه الأنهار، وَيَأْمُرُ السَّمَاءَ فَتُمْطِرُ، وَالْأَرْضَ فَتُنْبِتُ، ويأمر الأرض فتخرج كنوزها تسير معه، ويدعو رجلًا جميلًا - هو الخَضِر عليه السلام - فيقول له: «أنا رب العالمين»، فيقول له: «كذبتَ يا دجَّالُ، ربُّ العالمينَ ربُّ السماواتِ والأرض»، فيضربه بسيفه فيشقه نصفين، ثم يقول له: «قم»، فيحيا بقدرة الله ويكذبه، ويقول له: «لا تقدر تفعل فِيَّ شيئًا»، فلم يستطع يفعل فيه شيئًا، وله حمار أعور، ما بين أذنيه أربعون ذراعًا، وبين خطوته ميل.

قوله: «**الدَّجَّال**» من «الدَّجْلِ»، وهو التغطية؛ لأنه يُغطِّي الحقَّ بالباطل[٤]، فتنتُهُ أعظم الفتن، استعاذ منها ﷺ، ومِن فتنتِهِ: أنه يقول للشخص: «أحيي لك أبويك،

---

(١) الظَّفَرة: بفتح الظاء المعجمة والفاء، وهي جِلْدَةٌ تُغْشِي الْبَصَرَ، وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: لَحْمَةٌ تَنْبُتُ عِنْدَ الْمَآقِي. شرح النووي على صحيح مسلم (١٨/ ٦٣).

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢٢٤٨) عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: **«الدَّجَّالُ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُسْرَى، جُفَالُ الشَّعَرِ، مَعَهُ جَنَّةٌ وَنَارٌ، فَنَارُهُ جَنَّةٌ وَجَنَّتُهُ نَارٌ»**.

(٣) زيدت في (ب).

(٤) قَالَ ابْنُ خَالَوَيْهِ: لَيْسَ أحد فَسَّر الدَّجَّال أحسن مِنْ تَفْسِيرِ أَبِي عَمْرٍو قَالَ: الدَّجَّال الْمُمَوِّه... الأزهري: كُلُّ كَذَّاب فَهُوَ دَجَّال، وَجَمْعُهُ دَجَّالون. لسان العرب لابن منظور (١١/ ٢٣٦)، والدجال يُطلق في اللغة على وجوه عشرة ذكرها القرطبي عن ابن دحية في التذكرة (ص ١٢٧١).

يشهدانِ أني ربك، وتؤمن بي؟» فيتمَثَّلُ الشيطان بصورة الأبوين، ويقولان له: «يا بُنَيَّ اتَّبِعْهُ، فإنه ربُّكَ»[1]، فمن ثبَّتَهُ اللهُ على الإيمان لا يضره شيء.

قوله: «**يطوفُ بالدنيا**» أي: إلا مكة والمدينة - على ساكنها أفضل الصلاة والسلام - وبيت المقدس وجبل الطور، فتطرده الملائكة عنها، واختُلِفَ في قدر مُكْثه، والراجح: لا يعلمه إلا الله تعالى، وله «جَسَّاسَةٌ»، أي: دابَّةٌ تَجُسُّ الأخبارَ له[2]، وهو موجودٌ مسلسلٌ بحديدٍ في يديه ورجليه في جزيرة، وقد مرَّ تميمٌ الداري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على تلك الجزيرة، فاجتمعَ بالدَّجَّال، وسأله الدَّجَّالُ عن النبيِّ الأميِّ هل خرج؟ فقال تميم: نعم، ثم لما رجع أخبر تميمٌ رسولَ الله ﷺ، فقال ﷺ للناس: «إنَّ تميمًا قد رأى ما كنتُ أحدثكم به في شأن الدَّجَّال»[3].

قوله: «**فسبحان مَنْ يفعلُ ما يشاء**» إذ جميعُ الخلقِ ملكه، يتصرَّفُ بمراده بالفضل والعدل.

قوله: «**نزول المسيح**»[4] أي: من السماء الثانية التي يسبح الله فيها، وليس فيها

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ١٣٥٩).

(٢) قال الليث: الجَسَّاسَة: دابَّة تكون في جزائر البَحَر تَجُسُّ الأخبار فتأتي بها الدَّجَّال. العباب الزاخر واللباب الفاخر (١/ ٧٦).

(٣) قصة ذلك في حديث طويل ذكره مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٦٢)، وأبو دواد في سننه (٤/ ١١٨)، والترمذي في سننه (٤/ ٥٢١)، والطبراني في معجمه الكبير (٢/ ٥٤)، وأبو الشيخ الأصبهاني في العظمة (٤/ ١٤٧٣).

(٤) ينظر:

١ - نزول عيسى ابن مريم آخر الزمان: للحافظ السيوطي.

٢ - التصريح بما تواتر في نزول المسيح: للعلامة محمد أنور شاة الكشميري، بتحقيق: =

مُكلَّفًا، ولا يأكل ولا يشرب، فينزل واضعًا يديه على أجنحة الملائكة، لابسًا ثوبين مصبوغين بِوَرْسٍ ثم بزَعْفَرانٍ، يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويترك الجزية، ووقت نزوله صلاة الصبح، فيُصلِّي به المهدي إمامًا[١]، والحِكْمةُ في نزوله: الرَّدُّ على اليهود الزاعمين قتلهم له، ويموت بعد نزوله ومُكْثِهِ مدَّةً، ويُصلِّي عليه المسلمون، ويُدْفَن في الأرض في روضة سيدنا محمد ﷺ وعليهم أجمعين[٢]؛ لأنه خُلِقَ في الأرض؛ إذ هو مِن مريم بلا أب، بل بنفخِ جبريل في طَوْقِها[٣]، فحَمَلَتْ مِن ساعتها ووضعته كما في القرآن، وفي زمانِهِ الرَّخاءُ الكثيرُ والبركةُ حتى تكفي الرُّمَّانةُ الجماعةَ، ويحصُل الأمنُ، فترعى الغنمُ مع الذئب، وتلعَب الصِّبْيَانُ بالحيَّاتِ، ومُدَّةُ مُكْثِهِ قيل: أربعون سنة أو سبع.

قوله: «المسيح» بالحاء؛ لأنه ممسوح القدمين، أو لأنه ما مَسَحَ على ذِي عاهةٍ إلا بَرِئَ.

= العلامة عبد الفتاح أبو غدة.

٣ - إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان: للحافظ عبد الله الصديق الغماري.

٤ - نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة: للعلامة محمد زاهد الكوثري، ردَّ به على مزاعِمِ الشيخ محمود شلتوت، في فتواه بشأن وفاة سيدنا عيسى ورفعِهِ ونزولِهِ، التي نُشِرَت في حين صدورها في مجلة «الرسالة»، ثم أَدْرَجَهَا في كتابه المسمَّى «الفتاوى».

(١) ينظر: العرف الوردي في أخبار المهدي للحافظ السيوطي.

(٢) ينظر: الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان للسوطي (ص ١٢).

(٣) وردت تقييدات على (أ)، و(ن)، و(و): [ومعنى روح منه: أي: ناشِئٌ عنه حياة بخلقه له، نظيره: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣].

قوله: «عيسى» أي: وبعد نزوله يتزوج امرأة من جزام - قبيلة باليمين - ويُولَد له ولدان: «عيسى، ومحمد»، وينزل عليه جبريل [لكن][1] ليس بشرعٍ جديدٍ؛ لأنَّ شرع سيدنا محمد ﷺ لا يُنسخ بغيره.

وكان عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: «والله إنكم لن تنالوا ما تطلبون إلا بترك ما تشتهون»، ولذا قيل: شهوة العاقل وراء فكرته، فإذا عرضت له شهوة سبقتها الفكرة[2] في العواقب، وفكرة الأحمق وراء شهوته، فهو يبادر إلى الشهوات غير متفكر فيما تجرُّه من الآفات، فإذ وقف يوم عرض الديوان تبيَّن له الربح من الخسران.

قوله: «ويقتلُ الدَّجَّالَ» لقوله ﷺ: «عيسى يقتلُ الدَّجَّالَ بقريةٍ قريبة من بيت المقدس، إذا رآه ذَابَ كما يذوبُ المِلْحُ في الماء، فلو تركه لذاب»[3].

---

(١) زيدت في: (ب)، و(ن).

(٢) زيد في (ب): [فكّرته].

(٣) يعني: يحصل له رعب شديد مِن رؤيته، وإلا فلا معنى لقتله بالحربة بعد ذوبانه. تعليق القلائد للحموي (٢٢/أ)، وأخرج الطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٦٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٤٩١)، والحاكم في مستدركه (٤/ ٥٢٤)، ثم قال: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ بِذِكْرِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ» أن رسول الله ﷺ قال: (فَيَأْخُذُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ حَرْبَتَهُ فَيَنْطَلِقُ نَحْوَ الدَّجَّالِ، فَإِذَا رَآهُ ذَابَ كَمَا يَذُوبُ الرَّصَاصُ، فَيَضَعُ حَرْبَتَهُ بَيْنَ ثَنْدُوَتِهِ فَيَقْتُلُهُ وَيَهْزِمُ أَصْحَابَهُ)، والثُّنْدُوَةُ: لَحْمُ الثَّدْي. لسان العرب (٣/ ١٠٦)، وفي صحيح مسلم (٤/ ٢٢٥٠): أنَّ سيدنا عيسى «يُدْرِكُهُ بِبَابِ لُدٍّ، فَيَقْتُلُهُ»، و«لُدٌّ»: جبل الشام، والحاصل أن سيدنا عيسى ينزل حين يحاصر الدَّجَّالُ المهديَّ وأتباعَهُ في قلعة القدس، فينزل سيدنا عيسى عليه السلام على المنارة الشرقية في مسجد الشام، ويأتي القدس فيقتله بحربة في يده. ينظر: تعليق القلائد (ل ٢٢/ أ).

قوله: «يأجوج ومأجوج» بالهمز وتركه، والمنع من الصرف للعلمية والعجمة أو التأنيث: بمعنى القبيلة، سأل قتادة[1] رسولَ الله ﷺ ما يأجوج ومأجوج؟ قال: أمم، كل أمة أربعمائة ألف، لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوفُ بين يديه مِن صلبه، ويسيرون في الأرض فيملؤونها حتى لا يجد الطير موضعًا يُفَرِّخُ فيه، ما عدا مكة والمدينة وبيت المقدس[2]، وهم من ولد يافث بن نوح عليه السلام.

وهم مختلفون في الصفة، فمنهم مَن طوله مساوٍ لعرضه، ومنهم من يفترش إحدى أذنيه ويلتحف بالأخرى[3]، لهم أضراس كالسباع، ومخالب في أظفارهم، يصل

---

(١) المشهور أنَّ الذي سأل النبيَّ ﷺ عن يأجوج ومأجوج هو سيدنا «حذيفة بن اليمان» كما في: المعجم الأوسط للطبراني (٤/ ١٥٥)، والسنن الواردة في الفتن للداني (٦/ ١٢١٥)، وأمالي المحاملي رواية ابن يحيى (ص٣٠٦)، وتفسير الطبري (١٨/ ٥٢٦)، وتفسير الثعلبي (٦/ ٣٠٧)، وتفسير البغوي (٥/ ٢٠٢)، والتفسير الوسيط للواحدي (٣/ ١٦٦)، والدر المنثور للسيوطي (٥/ ٦٧٦)، وشرح الدردير على الخريدة (ص ١٧١) الذي اعتمد عليه المحشّي هنا. وأما قتادة فَذَكَر المقدسيُّ روايةَ عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أنَّ يأجوج ومأجوج قبيلتان من ولد يافث بن نوح، وفي رواية سعيد بن بشير عن قتادة قال: «يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ ثِنْتَانِ وَعِشْرُونَ قَبِيلَةً، بَنَى ذُو الْقَرْنَيْنِ السدَّ عَلَى إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَكَانَتْ مِنْهُمْ قَبِيلَةٌ فِي الْغَزْوِ غَائِبَةً وَهُمُ الأَتْرَاكُ، فَبَقُوا دُونَ السدِّ». بهجة الناظرين وآيات المستدلين (ص ٢١٣).

(٢) ولا يَصِلُونَ إلى مَن تحصَّن بوِرْدٍ أو ذِكْر. حاشية الصاوي على شرح الخريدة (ص ٧١).

(٣) أخرج الطبراني في المعجم الأوسط (٤/ ١٥٥)، وأبو نعيم الأصبهاني في الحلية (٦/ ٢٤)، والطبري في تفسيره (١٥/ ٤٠١) والسيوطي في الدر المنثور (٥/ ٤٥٦) عن شُرَيْح بن عُبَيْد: أَنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: صِنفٌ طُولُهُمْ كَطُولِ الأَرْزِ، وَصِنفٌ طُولُهُ وَعَرْضُهُ سَوَاءٌ، وَصِنفٌ يَفْتَرِشُ أَحَدُهُمْ أُذُنَهُ، وَيَلْتَحِفُ بِالْأُخْرَى، فَتُغَطِّي سَائِرَ جَسَدِهِ». والأَرْزُ: =

أولهم الشام فيشرب طَبَرِيَّة - بحر عظيم - وآخرهم يكون بالعراق، ويقولون: «قد قتلنا أهل الدنيا»، فيقاتلون من في السماء فيرمون جهة السماء بالنُّشَّابِ، فيرجع مُلَطَّخًا دمًا ليضلهم الله استدراجًا، فسبحان مَن يفعل في ملكه ما يشاء[1].

قوله: «زمن عيسى» لقوله ﷺ: يوحى إلى عيسى بعد قتله الدجال: إِنِّي قَدْ أَخْرَجْتُ عِبَادًا، لَا يَدَانِ لِأَحَدٍ بِقِتَالِهِمْ، فَحَرِّزْ عِبَادِي إِلَى الطُّورِ، ويحصل قحطٌ شديدٌ حتى يكون رأسُ الثَّوْرِ خيرًا من مائة دينار، فلما يحصل شدة الكرب يدعو عيسى والأمة عليهم فيموتون، فينزل عيسى وأمة محمد ﷺ بالأرض، فلا يجدون موضع قدم خاليًا، فيدعو الله فيرسل طيرًا عظيمًا تحملهم إلى حيث شاء الله، ثم ينزل مطر يغسل الأرض»، وقوله في الحديث: «لا يدانِ لأحد» تثنية: يد، أي: لا قدرةَ لأحدٍ على قتالهم.

قوله: «فيموتون جميعًا» أي: في وقت واحد بآفة في رقبتهم، وهو دودٌ يخرج فيها، والجميع كفار، فإنه سُئِلَ رسول الله ﷺ عن يأجوج ومأجوج: هل بلغتهم دعوتك يا رسول الله؟ فقال: مرَّ بي جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ ليلة الإسراء فبلغتهم، ودعوتهم إلى الإيمان، فلم يؤمن منهم أحد، فهم من أهل النار».

قوله: «خروج الدابة» هي فصيل ناقة صالح[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ لما عُقِرَت أمها هربت،

= الشجر الطويل، وفي رواية: أنَّ الأَرْزَ: «شجر بالشام، طول الشجرة عشرون ومائة ذراع في السماء». بهجة الناظرين (٢١٦).

(١) أصله من شرح الدردير على الخريدة (ص ١٧١)، وهو أخذه من الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيراوني للنفراوي (١/ ٧١)، وهو أخذه من تفسير الثعلبي (٦/ ٣٠٧)، وصحيح مسلم (٤/ ٢٢٥٠).

(٢) الْفَصِيل: وَلَدُ النَّاقَةِ إِذَا فُصِلَ عَنْ أُمِّهِ. (مختار الصحاح (٢٤٠)، والقول بأن الدابة هي فصيل

وانفتح لها حجر، وانطبق عليها، وهي فيه إلى وقت خروجها، معها عصا موسى وخاتم سليمان، فتجلوا وجهَ المؤمن بالعصا، وتختم فم الكافر بالخاتم، ثم لا ينجو منها هارب[1].

قوله: «**وما خرج ثلثها**» وارتفاعها إلى العلو يصل السحاب.

قوله: «**وزَغَب وريش**» قد «جمَعَت من كل حيوان، فرأسُهَا رأسُ ثَوْرٍ، وعينُهَا عينُ خِنْزِيرٍ، وأُذُنُهَا أُذُنُ فِيلٍ، وقَرْنُهَا قَرْنُ أَيْلٍ - بفتح الهمزة وسكون الياء هو الخرتيت - وعُنُقُهَا عُنُقُ نَعَامَةٍ، وصَدرُهَا صَدْرُ أَسَدٍ، ولونُهَا لونُ نَمِرٍ، وخاصرتها خاصرةُ هِرٍّ، وذَنَبُهَا ذَنَبُ كَبْشٍ، وقوائمها قوائمُ بعيرٍ، بين كُلِّ مَفْصِلٍ ومَفْصِلٍ اثنا عشر ذراعًا»[2]، ذكره الثعالبي والماوردي وغيرهما.

ناقة صالح هو أصح الأقوال كما يقول القرطبي في تفسيره (١٣/ ٢٣٥).

(١) أخرج نعيم بن حماد في الفتن (٢/ ٦٦٥)، وابن راهويه في مسنده (١/ ٤٤٢)، وأحمد في مسنده (١٦/ ٢٣٧)، والترمذي في سننه وحسَّنَهُ (٥/ ٣٤٠)، واللفظ للأول: أنَّ النبي ﷺ قال: «**تَخْرُجُ الدَّابَّةُ وَمَعَهَا عَصَا مُوسَى، وَخَاتَمُ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَتَجْلُو وَجْهَ الْمُؤْمِنِ بِالْعَصَا، وَتَخْتِمُ أَنْفَ الْكَافِرِ بِالْخَاتَمِ، حَتَّى أَنَّ أَهْلَ الْخِوَانِ لَيَجْتَمِعُونَ فَيَقُولُ: هَذَا يَا مُؤْمِنُ، وَهَذَا يَا كَافِرُ**»، وفي مسند أبي داود الطيالسي (٢/ ٣٩٥)، والمعجم الكبير للطبراني (٣/ ١٧٣) والعبارة للأول: (**لَا يُدْرِكُهَا طَالِبٌ، وَلَا يَنْجُو مِنْهَا هَارِبٌ حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَعَوَّذُ مِنْهَا بِالصَّلَاةِ فَتَأْتِيهِ مِنْ خَلْفِهِ فَتَقُولُ: «يَا فُلَانُ، الْآنَ تُصَلِّي»، فَيُقْبِلُ عَلَيْهَا، فَتَسِمُهُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ تَنْطَلِقُ**).

(٢) مروي عن ابن جريج، ينظر: تفسير الثعلبي (٣/ ٥١٦)، والتذكرة للقرطبي (ص ١٣٣٥)، والنكت والعيون للماوردي (٤/ ٢٢٦).

[التوبة]

ومما يجبُ: تجديدُ التوبةِ مِن الذنوب، فاللَّهُ تعالى يقبَلُ توبةَ مَنْ يتوبُ، وتجديدُ التوبةِ أشدُّ على الشيطانِ مِنْ كُلِّ شيءٍ؛ لأنه يُضَيِّعُ ما عَمِلَهُ مع ابنِ آدمَ.

والقنوطُ مِنْ رحمةِ اللَّه تعالى كبيرةٌ ولو كَثُرَت الذُّنُوبُ، ولا يَكْفُرُ أحدٌ بارتكابِ الذَّنْبِ خلافًا لغير أهل السنة.

قوله: «تجديدُ التوبةِ» قال تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ٣١]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨].

وفي صحيح مسلم عن رسول اللَّه ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ، فَإِنِّي أَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ»[1].

وعن أنس قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « مَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ شَابٍّ تَائِبٍ»[2]، وفي الصحيح أن رسول اللَّه ﷺ قال: «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ»[3].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الذكر، باب: استحباب الاستغفار والاستكثار منه (٤/ ٢٠٧٥)، ولفظه/ (... فَإِنِّي أَتُوبُ فِي الْيَوْمِ إِلَيْهِ...).

(٢) ترتيب الأمالي الخميسية للشجري (١/ ٢٦٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ١٤١٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ١٥٠)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٢/ ٣٤٩)، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء (٤/ ٢١٠)، =

قوله: «فالله يقبل»:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥].

وقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ بِذَنْبِهِ، ثُمَّ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ»[(١)].

وفي الحديث: «إن الله يقول: إذا تاب عبدي إليَّ أنسيت جوارحَهُ عملَهُ، وأنسيت البقاعَ والحفظةَ حتى لا يشهدوا عليه يوم القيامة»[(٢)].

قوله: «لأنه يُضيِّعُ ما عَمِلَهُ» ومما يضيع عمل الشيطان: النوافل؛ لقوله ﷺ: «لا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ...» الحديث[(٣)].

= والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٩٧)، والبيهقي في سننه الكبرى (١٠/ ٢٥٩)، يقول الذهبي عن رواية ابن ماجه والطبراني والبيهقي: «ورجاله ثقات، بل حسَّنه شيخنا [أي: ابن حجر] يعني لشواهده». المقاصد الحسنة (ص ٢٤٩).

(١) صحيح البخاري، كتاب: الشهادات، بَابُ تَعْدِيلِ النِّسَاءِ بَعْضِهِنَّ بَعْضًا (٣/ ١٧٣).

(٢) أخرجه ابن عساكر في التوبة (٤٨)، وقوام السنة في الترغيب والترهيب (١/ ٤٤١) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا تَابَ الْعَبْدُ مِنْ ذُنُوبِهِ أَنْسَى اللَّهُ حَفَظَتَهُ ذُنُوبَهُ، وَأَنْسَى ذَلِكَ جَوَارِحَهُ وَمَعَالِمَهُ فِي الْأَرْضِ، حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَاهِدٌ مِنَ اللَّهِ بِذَنْبٍ»، وأخرجه الديلمي في الفردوس (٣/ ١٧٣) عن أبي الدرداء: «قَالَ اللَّه عز وَجل: إِذا تَابَ عَبدِي إِلَيَّ نسَّيتُ جوارحَهُ عملَهُ، ونسَّيتُ الْبِقَاعَ عَملَهُ، ونسَّيتُ حافظيهِ حَتَّى لَا يَشْهَدَانِ عَلَيْهِ».

(٣) قطعة من حديث، وهو: «وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ». صحيح البخاري (٨/ ١٠٥).

وقال حاتم الأصم: «ثلاثة دواء ثلاثة: قيام الليل دواء قسوة القلب، والصدقة دواء المرض، والنوافل دواء المعاصي».

قوله: «والقنوط...... كبيرة» بحيث يجزمُ العبدُ أنَّ اللهَ لا يغفر له ذنوبه، قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، ولما نزلت قال ﷺ «لا أُحِبُّ أَنَّ لِيَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا بِهَذِهِ الْآيَةِ»[١].

وقال ﷺ فيما رواه مسلم: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ، فَيَسْتَغْفِرُونَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ»[٢].

وقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيَغْفِرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْفِرَةً مَا خَطَرَتْ عَلَى قَلْبِ بِشرٍ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيَغْفِرَنَّ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْفِرَةً يَتَطَاوَلُ لَهَا إِبْلِيسُ رَجَاءَ أَنْ تُصِيبَهُ»[٣].

وقال ﷺ قبل موته بثلاث: «لَا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِرَبِّهِ»[٤] لأنه قال: «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي»[٥].

قوله: «ولو كثُرت الذنوبُ»؛ لأنها في عفو الله أقل قليل.

ومما يكفر الذنوب: ما رواه معاذ «أنَّ المسلمَيْنِ إذا التقيا، فضحِكَ كلُّ واحدٍ منهما

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣٧/ ٤٥)، ولفظه: (ما أحب..... فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَنْ أَشْرَكَ؟ فَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ: «إِلَّا مَنْ أَشْرَكَ إِلَّا مَنْ أَشْرَكَ» ثَلَاثَ مَرَّاتٍ).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: التوبة، باب: سقوط الذنوب بالاستغفار توبة (٤/ ٢١٠٦).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ٢٥٠).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٢/ ٣٦٦).

(٥) جزء من حديث في صحيح البخاري (٩/ ١٢١).

في وجه صاحبه، ثم أخذه بيده، تَحَاتَتْ ذُنُوبُهُمَا كتحاتت ورق الشجر»[١].

قوله: «ولا يَكْفُرُ أحدٌ بارتكابِ الذَّنْبِ»[٢]: ودواؤه: التوبة والاستغفار، قال ﷺ: «مَنْ لَزِمَ الاِسْتِغْفَارَ، جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ كُلِّ ضِيقٍ مَخْرَجًا، وَمِنْ كُلِّ هَمٍّ فَرَجًا، وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»[٣].

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٦/ ٢٥٦) عن سلمان الفارسي بلفظ: «إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا لَقِيَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ فَأَخَذَ بِيَدِهِ تَحَاتَّتْ عَنْهُمَا ذُنُوبُهُمَا، كَمَا تَتَحَاتُّ الْوَرَقُ مِنَ الشَّجَرَةِ الْيَابِسَةِ فِي يَوْمِ رِيحٍ عَاصِفٍ، وَإِلَّا غُفِرَ لَهُمَا، وَلَوْ كَانَتْ ذُنُوبُهُمَا مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ»، وفي المعجم الأوسط (٧/ ٣٢٤) عن البراء بن عازب بلفظ: «إِنَّ الْمُسْلِمَيْنِ إِذَا الْتَقَيَا وتَصَافَحَا وَضَحِكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي وَجْهِ صَاحِبِهِ، لَا يَفْعَلَانِ ذَلِكَ إِلَّا للهِ، لَمْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يُغْفَرَ لَهُمَا»، وفي مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٢٤٦)، ومسند أحمد (٣٠/ ٥١٧)، وسنن ابن ماجه (٢/ ١٢٢٠)، وسنن أبي داود (٤/ ٣٥٤)، وسنن الترمذي (٤/ ٣٧١)، والسنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١٦٠) عن البراء قال: «مَا مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَلْتَقِيَانِ فَيَتَصَافَحَانِ، إِلَّا غُفِرَ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَتَفَرَّقَا».

(٢) لأنَّ العملَ ليس جزءًا مِن ماهية الإيمان باتفاقٍ من السادة الأشاعرة والماتريدية، ولو كان العملُ جزءًا مِن ماهية الإيمان لَكَفَرَ كلُّ مَن ارتكَبَ معصيةً؛ لانعدام الماهية بانعدام جزئها الحقيقي، وأمّا العبارات التي وردت عن بعض الفقهاء والمحدِّثين من قولهم: «الإيمان: تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالإركان»، فمرادهم الإيمان الكامل، لا الإيمان المنجي من الخلود في النار، وفرقٌ بين كمال الشيء وأصله، ويظهر لك بذلك أن قول بعض المشبِّهة الآن إنما هو ترديد لقول الخوارج والمعتزلة.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٢/ ٨٥)، والبيهقي كذلك في الدعوات الكبير (١/ ٢٣٦) لكن بلفظ: (مَنْ أَكْثَرَ الاِسْتِغْفَارَ...).

قوله: «خلافًا لغير أهل السنة» فإنهم كفروا بالذنب، وفرقة قالوا: «لا يضر مع الإيمان ذنب»[1].



(١) الذنوب:

١ - عند جمهور أهل السنة: قسمان: صغائر وكبائر.

٢ - خلافًا للمرجئة؛ حيث ذهبوا إلى أنها كلها صغائر، لا تضرُّ مرتكبها ما دام على الإسلام.

٣ - وخلافًا للخوارج؛ حيث ذهبوا إلى أنها كلها كبائر، وأنَّ كلَّ كبيرةٍ كفرٌ.

٤ - وخلافًا لمن ذهب إلى أنها كلها كبائر نظرًا لعظمة مَن عُصي بها، ولكن لا يكفر مرتكبها إلا بما هو كفر منها كسجود لصنم ورمي مصحف في قاذورة ونحو ذلك. حاشية الباجوري على الجوهرة (ص ٣١٨) بتصرف.

[القضاء والقدر]

وَيَجِبُ الإِيمانُ والرِّضَا بالقَضَاءِ والقَدَرِ.

قوله: «**بالقضاء**»:

١) عند الأشعري: إرادةُ اللَّهِ، أو علمُ اللَّهِ، أو تعلُّقَهُما؛ فعنده يكون قديمًا وحديثًا.

٢) وعند الماتريدي: فعلُ اللَّهِ مع زيادةِ إتقانٍ، فهو حادث.

قوله: «**والقدر**» هو:

١) عند الأشعري: إيجادُ اللَّهِ الأشياء على وجهٍ معيَّن؛ فهو حادث.

٢) وعند الماتريدي: علمُ اللَّهِ المحيط بالأشياء؛ فهو صفة ذات قديمة.

إنْ قلتَ: هذا معلوم من الصفات وتعلقها.

قلتُ: نعم، لكن لما ورد بهما الأحاديث، نصَّ عليهما بالخصوص، فقال عليه الصلاة والسلام: «وَتُؤْمِن بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ حُلْوِهِ وَمُرِّهِ»[1].

قال السندوبي:

الخير في القدر يسمى طاعة ... والحلو لذتها وحسن ثوابها

(١) في صحيح مسلم (١/ ٣٦): «وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»، أما عبارة: «حُلْوِهِ وَمُرِّهِ» فقد وردت في صحيح ابن حبان (١/ ٣٨٩)، وشعب الإيمان للبيهقي (١/ ٣٥١)، و«خير القضاء: هو المقضِي الذي طلبه منك الشارع كالصلاة والصوم، وشر القضاء: هو المقضِي الذي نهاك عنه الشارع، وحُلْوُه: كلُّ ما لاءم النفس من المستلذات، ومُرُّه: كل ما نفَرَت عنه النفس كالأمراض والآلام». منهاج الصادقين للدردير (ص ٣٦).

والشــر معصــية تفــاقم أمرهــا والمــر محنتهــا وســوء عاقبتهــا

إنْ قلتَ: قال ﷺ: «إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا»[1]، فكيف تتعرض لتعريفه؟

قلتُ: المراد: أمسكوا عن نسبة شيء لغير الله، ففيه الرد على القدرية القائلين: إنَّ العبد يخلق أفعال نفسه، وقد ذمَّهم النبي ﷺ بقوله: «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الإِسْلَامِ نَصِيبٌ: المرْجِئَةُ (أي: القائلون: لا يضر مع الإيمان ذنب)، وَالقَدَرِيَّةُ (القائلون: إن العبد يخلق أفعال نفسه)»[2].

إنْ قلتَ: كيف يجِبُ الرضا بالقضاء، مع أنَّ الكفرَ لا يجوز الرضا به؟

قلتُ: له جهتان:

١) جهة كونه مخلوقًا لله: يجب الرضا به، أي: نعتقِدُ ونؤمِنُ أنه بتقدير الله وإرادته.

٢) وجهة كونه مكتسبًا للعبد: فلا نرضى به.

واعلم أنَّه:

١) لا يجوز الاحتجاج بالقدر قبل الوقوع في الذنب ليكون وسيلةً للوقوع فيه.

---

(١) ورد في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (٢/ ٧٤٨)، ومساوئ الأخلاق ومذمومها للخرائطي (٣٥٠)، وجامع بيان العلم وفضله (٢/ ٧٩٤).

(٢) ما بين القوسين من تفسير المحشِّي للمرجئة والقدرية، والحديث أخرجه باللفظ الوارد في الصلب: الترمذي في سننه (٤/ ٢٢)، وقال: «وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ»، والآجري في الشريعة (٢/ ٦٩١)، وأخرجه ابن ماجه في سننه (١/ ٥٣) بلفظ: «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ: أَهْلُ الْإِرْجَاءِ، وَأَهْلُ الْقَدَرِ»، والطبراني في المعجم الأوسط (٤/ ٢٨١) بلفظ: «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَا يَرِدَانِ عَلَيَّ الْحَوْضَ، وَلَا يَدْخُلَانِ الْجَنَّةَ: الْقَدَرِيَّةُ، وَالْمُرْجِئَةُ»، وفي المعجم الكبير (١١/ ٢٦٢) بلفظ: «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَا سَهْمَ لَهُمَا مِنَ الْإِسْلَامِ: الْمُرْجِئَةُ، وَالْقَدَرِيَّةُ».

٢) ولا بَعْدَ وقوعه بقصد عدم مؤاخذته به.

٣) أمَّا بعد الوقوع - لكن قصد أنه إخبار بأن الشيء كله بقدرة الله، نادمًا على ما اكتسب - فيجوز[1].



(١) لما رواه البخاري في صحيحه (٨/ ١٢٦): «احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الجَنَّةِ، قَالَ لَهُ آدَمُ: يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى».

[خاتمة الشَّرح]

ولنختِم بما خَتَمَ به شيخُنا المؤلِّفُ خَرِيدَتَهُ تبرُّكًا به، ورجاءَ أن نشربَ من مشربه:

وقُــلْ بــذُلٍّ: ربِّ لا تقْطَعْنــي عنــكَ بقــاطعٍ، ولا تحرِمْنــي

مِــنْ سِــرِّكَ الأبهى المزيــلِ للعمَــى واختِــمْ بخيــرٍ يــا رحيــمَ الرُّحَمَا

والحمــدُ للهِ عــلى [الــتمام] (١) وأفضــلُ الصــلاةِ والســلامِ

عــلى النبــيِّ الهاشــميِّ الخــاتَمِ وآلِــهِ وصــحْبِهِ الأكــارِمِ

رضي اللّٰه عنهم وعنا بهم آمين، وسلامٌ على المرسلين، والحمد للّٰه رب العالمين.

هذا ما سهَّلَ اللّٰهُ به مِنْ فَيْضِ القُطْبِ الكبيرِ شيخِنَا سيدي «أحمد الدردير»، على يد جامعه راجي العفو عن المساوي «مصطفى بن أحمد العقباوي»، خَتَمَ اللّٰهُ لَهُ بالموتِ على الإيمانِ، وجعَلَهُ ووالديه وأحبابه ممن يُحْشَرُ مع المؤلِّفِ في زُمْرَةِ سيِّدِ الأنامِ، عليه وعلى آله أتم الصلاة والسلام.

---

(١) في نظم الخريدة: [الإتمام].

وكان الفراغُ مِن جَمْعِهِ عصرية الخميس أول يوم من ذي الحجة، سنة ست وتسعين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، اللهم اغفر لنا ولوالدِينا وللمؤمنين بجاه سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين، والحمد لله رب العالمين (١).



(١) هذه الفقرة في: (أ)، و(ر)، و(س)، و(غ)، و(ق)، و(م)، و(ن)، و(ي).

[خاتمة الحاشية]

١) (أ)، و(م)، و(ش)، و(ل)، و(و): «والله الموفق للصواب، وأسأل الله العظيم، متوسِّلًا إليه بنبيه الكريم، سيدنا محمد - عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم - أن يختم لي ولوالدي وللمؤمنين بالموت على الإيمان الكامل، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، آمين»، ثم خُتِمَت:

- (ز): «فكان الفراغ من نسختها يوم الاثنين المبارك، ثلاثة عشر يومًا خلت من شهر شوال من شهور سنة (١٢٧٠)، على يد كاتبها ومالكها الفقير لربه: أحمد فرج قناوي، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه آمين».
- (ل): «تمت هذه الحاشية كتابة بيد كاتبها الفقير إلى الله تعالى: «أحمد إسماعيل أفندي الطحطاوي» غفر الله له ولوالديه، آمين، تحريرًا في شهر ربيع الثاني، سنة (١٢٤٢)».

٢) (ب)، و(س)، و(ن): «والله أعلم بالصواب، ونسأل الله من فيض كرمه، متوسِّلين إليه بنبيه سيدنا - محمد ﷺ - أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمتي الشهادة، عاملين بها، وصلى الله على سيدنا محمد، خاتم النبيين والمرسلين وآلِهم، والحمد لله رب العالمين»، ثم خُتِمَت:

- (ب): «وكان الفراغ من نسخها يوم الخميس المبارك، ١٥ شهر الحجة، سنة (١٢١١) على يد كاتبه لنفسه الفقير: «محمد فتح الله السماديسي المالكي بن الشيخ عمر بن الشيخ محمد بن الشيخ عمر»، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين، آمين».
- (س): « وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة صبيحة يوم الجمعة المبارك، ٢٦ يوم مضت من شهر رجب سنة (١٢٦٧) على يد كاتبها الفقير أحمد بن علي بن محمد

بن أحمد... غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولإخوانه وللمسلمين، بمنه وكرمه».

- (ن): «وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة يوم الاثنين المبارك، أربعة وعشرون يومًا مضى من شهر ربيع الأول، سنة (١٢٨٣) على يد كاتبه الفقير راجي رحمة ربه القدير: «أبو العنين سالم الدلبشاني المالكي».

٣) (ج): «والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب، وأسأل الله العظيم، متوسِّلًا إليه بنبيه الكريم سيدنا محمد - عليه أفضل الصلاة، وأتم التسليم، أن يختم لي ولوالدي وللمؤمنين بالموت على الإيمان الكامل، وكان الفراغ من كتابتها يوم الثلاثاء المبارك، في شهر ذي القعدة الحرام، سنة (١٢١٤) ألف ومائتين وأربعة عشر، على يد أفقر العباد وأضعفهم: «مصطفى بن عبد الرحمن المنشاوي» غفر الله له ولوالديه وللمسلمين، آمين».

٤) (د): «والله أعلم، وأسأل الله العظيم متوسلًا بنبيه الكريم سيدنا محمد - عليه أفضل الصلاة، وأتم التسليم - أن يغفر لي ولوالدي والمؤمنين بالموت على الإيمان الكامل، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين، على يد كاتبه: «أحمد الدلجموني المالكي الأحمدي»، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين بمنه وكرمه».

وعلى طرة هذه النسخة:

- «تمت كتابتها ليلة الجمعة لثمانية بقيت من جمادى الأولى الذي هو من شهور سنة (١٢٢٩)».

- «الحمد لله، قد تلقَّى العبد الفقير «أحمد الدلجموني المالكي» خادم المقام الأحمدي هذا الكتاب مرارًا عديدة على شيخه جامع هذا الشرح، وأخذ عنه غيره، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ».

الموضــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة



مجموع العلامة العقباوي في العقائد

ويشتمل على

عقيدة العوام
شرح زبدة التوحيد للعلامة محمد سلطان التميمي
شرح بيت الأمير في المقاصد السبعة
شرح عقيدة الدردير
حاشية على شرحه لعقيدة الدردير

للعلامة أبي الخيرات
مصطفى بن أحمد العقباوي المالكي
المتوفى سنة (١٢٢١هـ)

ومعه تقريرات على حاشية العقباوي للمحقق

تحقيق
عبد الغفار عبد الرؤوف حسن
عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع



دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

- مجموع العلامة العقباوي في العقائد
- تأليف: مصطفى بن احمد العقباوي
- تحقيق : د. عبد الغفار عبد الرؤوف حسن
- الطبعة الاولى: 2024 م
- مقاس:17× 24سم
- رقم الإيداع بدار الكتب المصرية:
- 2023-25543
- الترقيم الدولي :
- ISBN: 978-977-6547 -95 -7

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

Dar Al-Emam Al-Razy

For Pubishing and Distribution

نحن على خطى الأزهر سائرون

أهداف الدار:

- الارتقاء بالفكر والأسلوب في مجال النشر المحلي والعربي، والعمل على نشر الفكر الوسطي المعتدل.
- تلبية احتياجات القارئ من الناحية العلمية بالكيفية التي يستحسنها ويرغب في تحققها.
- عمل حراك حيوي في مجال نشر العلم الشرعي.
- الإسهام في تنمية الوعي الثقافي الإسلامي لدى الفرد والمجتمع.
- التأكيد على أهمية الكتاب كوسيلة من وسائل المعرفة والبحث العلمي الأصيل خصوصا بعد هذا الزخم التقني المعاصر.
- تقديم التراث الإسلامي في صورة محققة خالية من الدخيل والآراء المغلوطة .
- تشجيع الباحثين المعاصرين علي نشر إنتاجهم العلمي من خلال الدار، والإسهام في حركة المعرفة والعلم.
- المشاركة في المعارض المحلية والإقليمية والدولية بعرض النتاج العلمي للدار.
- إقامة جسور من التعاون المشترك وتبادل الخبرات والمنافع مع ناشرين وموزعين عرب وأجانب.
- إظهار المؤلفات ذات التأثير الإيجابي في العلم.

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

عضو اتحاد الناشرين المصريين

126 شارع الأزهر - 3ش السيد الدواخلي أمام جامعة الأزهر- الدراسة - القاهرة

ت: 0020100208427 -0020101970997- 0020110091123-0225902148

 دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

E-mail:daralemam.alrazy@gmail.com